عن ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر في شرح قول الشيخ
النمط الرابع في الوجود وعلله ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي لا علة له
وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك لا يكون
نفس ماهياتها ولا جزءاً منها بل انما يكون عارضاً لها فاذن هو معلول مستند
الى علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله اول البحث يشير الى الباعث له
على هذا الاعتذار فكأنه لم يتذكر المبادي في الشفاء ومثل هذا الموضع ثم بين ان الوجود
كان عمدة من العوارض المعللة للماهية لكن غرض الشيخ في هذا النمط من علل الوجود هي
الاربعة الفاعلية والغائية والمادية والصورية وليس للوجود العام البديهي حاجة الى هذه المبادي
بان الوجه كامن وكان الوجود المطلق الشامل للموجودات المنبسط عليها ينقسم الى الواجب
والممكن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلّى لقلوب العارفين باسرار المبدأ والمعاد وجعل نور معرفته مثلجة ل
الارواح والاجساد فاوحى في كل سماء امرها لادارة انوار مجسده بحركات
نفوس مجرده متنور بها هذه البقاع والبلاد ونشاء منها الكائنات في بر
الارض من الحيوان والنبات والجماد وكان الغرض الاصلي منها نشو الآخره
وتعميرها بنفوس فاخره زاهره فخلق الانسان وخلق من طينته سائر الاكوان
فسبحان من خالق فاطر ما اقدسه واعظم بشكره على نعمه المترادفه والآئه المتواتره
واستعيذ به من شر جنود الشياطين في تحرير هذه العاجله وبث معانيها
الى غير ذويها من الذين لم يطهر بواطنهم عن غش الجهالات وخبث الملكات
وصلى على نبيه وآله المطهرين عن ظلمات الخواطر المتصله المحوطين
في سماء قدسهم وعصمتهم عن ضغن اوهامهم الجبله اللهم حل قشر هذه الاسرار
صدور الاحرار ارواح سهام اشراق سماء الاشراق المطروده عن عالم الانوار

ابن جلال الملك
١٥٦

٣

رب اجعل هذه الكلمات في روضة من رياض الجنة ولا تجعلها في حفرة
من حفر النيران وبعد فاقول وانا العبد الفقير محمد المشتهر بصدر الدين
الشيرازي نور الله بصيرته في معرفة الدين وشرح صدره بنور اليقين اني
بفضل الله وتأييده لما كثرت رحلتي الى عالم المعاني والاسرار ولما انتهى
بي باب حكمة الله المفيض للاسرار وطالت مهاجرتي عن ما الف عليه طبائع
الجمهور والاعراض بالكلية الى نحو الفراغ عما استحسنوه ثقة بما هو المشهور
وقلدوه خلفا عن سلف اعتمادا على مشافهة الحس بالمحسوس وانما صاغ مسانده
الواردات على القلوب والنفوس قد اطلعت على مشاهد شريفة الهية
وشواهد قرآنية وقواعد حكمية ربانية ومسائل مشرقية عرفانية قلما تيسر
لاحد الوقوف عليها الا اوحدي من افاضل الحكماء او صوفي لطفت
من اماجد العرفاء بتقرب بانوار شريفة جلت عن مثلها زبر الاولين
وان كانوا من الاساطين وكلت عن ادراكها افهام الآخرين وان
كانوا من المتفطنين بي بتعبير الانوار الملكوتية بلا كلام من سماء القدس والولاية
وايدي باسطة تكاد يفترع بابا تشبه قدرا ودعا لبعض هذه المباني في موضع

متفرقة من الكتب والرسائل وكثير منها مما لم تحظ النفس عليها خوفاً من الاشتهار
وخفاً عليها من الانتشار في الاقطار لقصور الطبائع الغير المهذبة عن دركها من الكتابة
او المقال فإن تهديها بنور الاحوال وذاك مما يوجب الضلال والاضلال ثم
لما ورد علي امر الهي ووقعت اشارة مشير غيبي الى اظهار طائفة منها لحكمة خفية وحكمة جلية
منها مع سحاب واشارة برائها الجلية من غير تطويل في دفع النقوض والاسولة لي
فامتثلت سمعاً وطاعة والمأمور معذور وشمرت عن ساق الجد واوردتها كلاماً تاماً
وعاين على الجد فهذه بشارات الى جواهر زاهرة وتنبيهات على نفائس باهرة
رشحت بامداد فيضان الله من سحائب عالم النفس والجود والاحسان ونتجت وانعقدت
في اصداف قابلية النفس بقوة البرهان ثم استخرجها غواص القوة الفكرية من
قعر بحر الحكمة الى سواحل البيان باذن الله العزيز المنان وبعثت الناطقة كلا منها
بمثقب التدبير والتحقيق ووجوه التأمل والتدقيق حتى انتظمت نسبت الانتظام
والتصقت بصفة الالتئام وجاءت بحمد الله صالحة لان يكون سبحات
يسبح به المسبحون في جوامع القدس وقلائد تتزين بها الحور العين في مجامع الانس
فهاتي التي اذكرها من اصول او دعتها في ابواب وفصول او ترجمتها بالمشاهد والشواهد

نظمت منها الكتاب

يطلب منها المآرب والمقاصد وسمّيتها بالشواهد الربوبية في المشاعر الملكوتية فتح الله بها كروب السالكين ويسّر لهم مناهج الحق واليقين ونوّر بأسرار إشراقها قلوب أهل التجريد والتحقيق والله يهدي الحق وهو يهدي السبيل المشعد الأول فيما يفتقر إليه في جميع العلوم من المعاني العامة وفيه شواهد الأول في الوجود وفيه إشراقات الأول في تحقيقه الوجود أحق الأشياء بالتحقق لأن غيره به يكون متحققا وكائنا في الأعيان أو في الأذهان فهو الذي به ينال كل ذي حق حقيقته فكيف يكون أمرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولأنه المجعول بالذات دون المسمّى بالماهية كما سيظهر إن شاء الله تعالى في وجدانه الوجود لا يمكن تصوره لا بالحد ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له إذ تصور الشيء عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد العين إلى حد الذهن فهذا يجري في غير الوجود أما في الوجود فلا يمكن ذلك إلا بصريح المشاهدة وعين العيان دون إشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان وإذ ليس له وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الأشياء بحسب الدرجات وما يوجد به من الماهيات وعوارضها وهو في ذاته أمر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل

قال بهمنيار في الوجود حقيقته أنه في الأعيان لا غير وكيف لا يكون في الأعيان ما هذه حقيقته اسفار

ولا انضياً يحتاج الى ضميمة قيد فصلي او عرضي الثالث ان شمول الوجود للاشياء ليس
كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بان شموله من باب الانبساط والسريان على هياكل الماهيات
سرياناً مجهول التصور فهو مع كونه امراً شخصياً متشخصاً بذاته ومتشخصاً لما يوجد به من ذوات
الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه مختلف الحقايق بحسب الماهيات المتحدة كل منها
بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته سوى الموجود الاول الذي لا ماهية له اصلا لانه صريح الوجود
المتأكد الشديد القوة الذي لا يتناهى شدته وقوته بان فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يحده
حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علماً وعنت الوجوه للحي القيوم تفريع فلا تخالف
بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتأخر
والتأكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤون اقوام الفيلسوف المقدم من اختلاف
حقايقها عند التفتيش البرهان الرابع ان الوجود في كل شيء عين العلم والقدرة وسائر
الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود ولكن في كل موجود بحسبه ببحثي موعد ايضا الخامس
ان بين الوجود والماهية الموجودة به ملازمة عقلية لا اصطحابية بحسب الاتفاق فقط بان لا يتغير
المعهود بين الحكماء ولا بد ان يكون احد المتلازمين بين الملازمين عقلياً متحققاً ما للآخر
او هما جميعاً معلولين لامر ثالث موقع للارتباط بينهما والشق الثاني غير صحيح لان احدهما

دهو ماهيه

[illegible]

الاثر الاول

وهو الماهية غير مجعولة ولا موجودة في نفسها لنفسها كما اقمنا البراهين عليه في

ثم لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية للوجود والا لكانت قبل الوجود موجودة وهذا محال خلف

فالحق ان المتقدم على الاخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه مؤثر في الماهية لكونها

غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو الاصل في التحقق والماهية تبع له كما يتبع

الموجود للموجود بالذات كما يتبع الظل للشخص والشبح لذي الشبح من غير تأثير

فيكون الوجود موجودا في نفسه بالذات والماهية موجودة بالوجود اي بالعرض

فهما متحدان بهذا الاتحاد السادس ان الوجود في ذاته ليس بجوهر ولا عرض

لان كلا منهما عنوان للماهية كلية وقد دريت ان الوجود متشخص بنفسه متعين بذاته

ومقتضيه وجاعله ولو كان تحت الجوهر الذي هو هو او تحت معنى جنسي من الاعراض

لكان مفتقرا الى ما يحصله وجودا كالفصل وما يجري مجراه من سائر المحصلات

للوجود فلم يكن الوجود وجودا هذا خلف ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعين جوهريته

ذلك الجوهر ووجود العرض عرض كذلك مشرق نور لا يحوم ظلمة ولا قد

استشارت قلبك لشروق نور العرفان من افق البرهان وتحققت ان

الوجود ليس بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة الشك والوهم ولا تبال

الاول ما ينتسب الى حقيقة الوجود
والثاني الى الوجود الخاص

في كلام بعضهم حيث قال ان الوجود عرض محتجا بان الوجود المعلول له موضوع فهو عرض
فانه متقوم بوجوده في موضوعه فكذا الكلام في الوجود فان وجود الانسان متقوم باضافته
الى الانسان ووجود زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في مكان ثم يعرض له
الاضافة من خارج انتهى فان ما ذكره لشايع غشاوة على بصيرته تحجب عن مشاهدة
ان الوجود باعتبار انتسابه الى الماهية ليس كالاعراض باعتبار انتسابها الى موضوعاتها
بل هما واحد في الاعيان وكذا في الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية والا يلزم المحذورات
المشهورة من تقدم الشيء على نفسه وكون الوجود قبل الوجود وغير ذلك الا ان للعقل
ان يلاحظ في الموجود معنيين ماهية ووجودا فاذا حلل العقل الموجود العيني او
الذهني الى امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع والعرض وكيفية الاتصاف
والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية ويجردها عن كافة الوجودات حتى عن
هذه التجريد لانه نحو وجود ايضا فيصفها بالوجود الذي هي به موجودة فهذه
الملاحظة الصحيح فائدة العرفية من حيث انها تجريد وتخليط معا لانها تحليلية باللحاظ
من المعقول فتكون الماهية مغايرة للوجود وبين نسبتها نحو من الوجود فتكون متحدة
معه فانظر باسمائك انبساط نور الوجود وما اوسع انبساط ضوئه حيث يلزم من نفيه

اثباته كلزوم نفيه

اشارة لمعة تفريعية قد برع الامر وظهر ان وجود الاشياء بنفس موجوديتها كالحال
الشيء الخاص والجسم فكما انه فرق بين كون الشيء في المكان او في الزمان وبين كون ا[لشيء في محلّه]
كالعرض والصورة في محلّ كالموضوع والمادة لان في الاول وجود للشيء في نفسه ووجود
آخر له في غيره وفي الثاني وجود للشيء في نفسه وهو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق
بين كون الشيء في شيء وبين كون شيء فيه فالوجود للاشياء هو نفس كون الاشياء
لا كون غيرها فيها اوليها السابع في ان الامتياز بين الوجودات كما ان
اي نحو العرض
الوجود قد يراه المتشخص بذاته متطورا باطوار ودرجاته متخصصا بكمال وجوده اما بالتقدم والتأخر
او بالكمال والنقص او بالغنى والفقر واما بالعوارض المادية ان وقع في المواد وهي لوازم
التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام من المقامات مقوّم له في التقدم والتأخر
كالمقومات للوجودات التي هي فوق الاكوان والحركات وكل وجود واقع في
مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع في المواد والاستعدادات فكونه واقعا في تلك المرتبة
مقوّم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه في نفسه واما الموجودات المادية فكذلك الا انها
يمكن زوالها عنها عن المواد لا زوال خصوصياتها مع بقاء انفسها ثم في تحقيق اتصاف
الماهية بالوجود قد اضطربت افهام المتأخرين في اتصافه به وصارت اذهانهم بليدة

عن القصور من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء في نفسه
فيلزم على تقدير هذا الاتصاف ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها فتارة
انكروا قاعدة الفرعية وبدلوها بالاستلزام وتارة خصصوها بما وراء الوجود ثم
وتارة جعلوا مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان
يكون للوجود فيها مبدأ او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كل مشتق عند القائل بهذا
ولم يحقق احد منهم كنه الامر في هذا المقام من ان الوجود كما هو نفس موجودية
الماهية لا موجودية شيء غيرها لها كسائر الاعراض حتى لزم ان يكون اتصاف الماهية
فرع تحققها في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء عن
نقضها بالكلية العقلية كما قد يحتاج اليه في الاحكام النقلية عند تعارض الادلة فيها
وهذا الذي ذكرناه انما جرينا على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود عارض
واما على طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له عليها بل انما
الموجود في الاعيان نفس حقيقة الوجود بالذات واما المسمى بالماهيات فهي امر
متحد مع الوجود ضربا من الاتحاد ونسبة الوجود اليها ضرب من الحكاية لا على
الحقيقة كما اوضحناه في مسفوراتنا مستقصى بما لا مزيد عليه وحاولوا بذكرناه من

الماهية

ان مفاد قولنا زيد موجود في الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له قال الشيخ
الرئيس في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض
والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض والجسم بل شيء فان معناه انه
لا بد في صدق الحكم بكون محمول غير الوجود على شيء كالجسم من ان يكون للمحمول
معنى في نفسه وله وجود عند الموضوع فههنا امور ثلثة وجود الموضوع ووجود المحمول
ووجود الرابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فلا يعني ههنا الجسم والوجود من غير [illegible]
وقال في الشفاء والتعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في موضوعاتها
سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان يخالفها لحاجتها الى الوجود حتى [illegible] موجودة
واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان لا يقال ان وجوده
في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما للبياض وجودا بل بمعنى
ان وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود
ذلك الغير بمعنى ولا يخفى ان هذا الكلام والذي نقلنا قبله يدلان على ان للوجود كونا
في الواقع الا ان كينونته ليس امرا زائدا عليه كما في الاعراض وتحقيق الشفاء وقوله الى
الهيولى موضوعا وهو المهية الموجودة به اذ ليس لها وجود آخر به يكون متقدما عليه

واما تسميتهم الماهية بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع في العبارة
واما ما قاله بعض المحققين ان الوجود متقدم على الماهية في الخارج ومتأخر عنها في العقل
فمراده ما مرت الاشارة اليه من ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل
والماهية تبع له واما في الذهن فللعقل ان يعتبر الماهية مجردة عن الحاقها بالوجود
ثم يصفها به التاسع الاشارة في حل الاشكالات الواردة على كون الوجود
معنى في الاعيان ان للقائلين باعتبارية الوجود وكونه من المعقولات الثانية
والاعتبارات الذهنية حججا قوية كما ذكره الشيخ الاشراق في حكمة الاشراق
والتلويحات والمطارحات وغيرها عسيرة الدفع دقيقة المسالك وقد هدانا الله
سبحانه الى كنه الامر وتنور قلبنا بشهود الحق في هذا المقام وتيسر لنا بها
وبتسديده دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس والاوهام
برمتها فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومن اراد
الاطلاع عليها فليرجع الى اوائل سفرنا الاول من الاسفار الاربعة وفيه كفاية
لطالب الهداية والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب الجهل
بجميع الاصول والمعارف الاركان لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول

ما يتصور

٧

كان لصفوة وعرف من كان متصورا فاذ جهاب جهاب ما عداه وعرفانه لا يحصل
الا بالكشف والشهود كما مر ولهذا قيل من لا كشف له لا علم له ثم من العجب ان الشيخ
العظيم بعد ما اقام حججا كثيرة في التلويحات على ان الوجود اعتباري لا صورة له في
الاعيان صرح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية وما فوقها كلها وجودات بسيطة
بلا ماهية وما هذا الا تناقض صريح وقع منه اذا تحقق هذا فنقول ان الوجود موضوع
في الحكمة الالهية لانه يحمل فيها عما يعرض اولا وبالذات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج
الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما في سائر العلوم فان مسائلها محمولات تعرض
للموجود المطلق الا بعد ان يصير امرا خاصا من نوع اخر كالسماء والعنصر او ما
يتقدر بالمتصلات والمنفصلات ثم لم يقع الامتناع بهذا المقدار من التحقيق في
العلوم الجزئية التي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل زيد عليه فيهما بتخصيصات اخرى
غير كونه ذا طبيعة مطلقة او ذا كمية متصلة كمباحث الامزجة لانواع مركبات العنصر او ما
اقسام وكمباحث الاصوات ونسبها وتأليفاتها ونغماتها وكمباحث اجرام حركات الكواكب
وما يقع على نسب انظار النجوم وقراناتها ونحو لاتها الى غير ذلك من العلوم الجزئية
الباحثة عن احوال الوجودات التي لحقت عليها التنزلات والتخصيصات الى حد

عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ولان الوجود كما هو وجود مستغن عن الاثبات والتحديد
حتى يلزم الافتقار الى علم سابق يكون هذا فيه من المطالب ومن مهمات المبادي
المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية هو الموجود بما هو موجود لا الوجود الوحدي كما ظن
لان من المطالب في هذا العلم فاما مسائله ومطالبه فاثبات جميع الحقائق الوجودية من
وجود الباري جل شانه ووحدانيته وسائر اسمائه وصفاته وافعاله من ملائكته وكتبه ورسله
واثبات الدار الاخرة وكيفية نشوها عن النفوس فالحكيم الالهي هو المؤمن المصدق
بمعارف من الله وملكوته الاعلى والاسفل وكتبه العرشية واللوحية وقضائه وقدره
وابتداء سلسلة موجوداته ورجوع كل شيء اليه يوم تبدل الارض غير الارض والى
هذه العلوم الربوبية اشارة في قوله تعالى لسانه امن الرسول بما انزل اليه الاية ومن
مطالبه اثبات المقولات كالجوهر والكم والكيف وغيرها وبيان كل الانواع
ومنها اثبات الامور العامة التي لها كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة
والفعل والكلي والجزئي والعلة والمعلول والمتقدم والمتأخر ومن مطالبات
هذه الحكمة اثبات المبادي القصوى الاربع للموجودات اي الفاعل والغاية
والمادة والصورة لظلام وهم بشروق عقل بما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان

موضوع الحكمة

٨

موضوع الحكمة الالهية لم يمكن اثبات مبادي الموجودات فيه لان المطلوب
في كل علم لواحق موضوعه لا مباديه فيجب له ان ينظر في مبادي الوجود
ايضا نظر في لواحقه اذ الوجود كما هو موجود او وجود ليس بمتقوم يكونه مبدأ او لا
كما هو مفتقر الى مبدأ فلكونه مبدأ او ذا مبدأ عوارض فيه الذاتية التي تلحقه لكونه لما هو
او لا لشي اعم منه حتى يعرض له اولا ما يعرض له ويفتقر الى تخصيص طبيعي او تعليمي
وههنا سر عرشي وهو ان طبيعة الوجود المطلق لما وجدت بتمامه في البسيط لوحدة
الاشخاص الجزئية وكان طبيعة لها وحدة لوحدة الوجود فيجوز ان يكون المتقدم
عليه من اللواحق المتاخر عنه بان الوجود المطلق بانه متقدم ومتاخر وسابق
ولاحق وبهذا التحرير يزاح ظلمة الاشكال وينكشف جلية الحال ولا يحتاج الى
ما اعتذر عنه الشيخ في الشفا بان المبدأ ليس مبدأ للموجود كله ولو كان مبدأ
للموجود كله لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود المعلول
فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود فهذا ما يقال ان القول ان المبدأ اذا كان
مبدأ لبعض الموجود يصدق عليه انه مبدأ للموجود كما هو موجود لان المطلق صادق
على المقيد ليس اول صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر

عن ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر في شرح قول الشيخ
النمط الرابع في الوجود وعلله ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود الذي
لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك
لا يكون نفس ماهياتها ولا جزءا منها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول
الى علة وانما قال الشيخ في الوجود وعلله اولا ليشير الى البحث عنه
في البحث فكانه لم يرد بيان شيء لمراد في الشفاء مثل هذا الموضع ثم بين ان الوجود
من اعم العوارض المعنونة للماهية لكن غرض الشيخ في هذا النمط علل الوجود
للعلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية وليس للوجود العام الشامل خاصة الى
مباين هذه المباني بان الوجود كما مر وكما ان الوجود المطلق الشامل للموجودات المنقسم عليها
ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض كذلك ينقسم الى فاعل وغاية
ومادة وصورة والعلل من العوارض اللاحقة لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر
اخص كما علمت فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما قبل الطبيعة
فالوجود المطلق موضوع لهذا العلم وهذه الاقسام من عوارضه ذاتية علم يكون
مبادي موضوعه من اقسامه وافراده حرى بان يبدل البحث عن اثبات مبادي

نفسه

موضوعه فيه ولو كان الفاعل الجسم المطلق بما هو واقع في الحركة والسكون او غايته
او مادته او صورته من قبل ما يكون كذلك لكان الواجب ان يبحث في العلم
الطبيعي عن احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن احوال
مبادئها في العلم الذي هو فوق الطبيعة الاشراق الحادي عشر في تعريف الامور
العامة المبحوث عنها في احدى الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب
كلام المتأخرين في تعريفها قد مر ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة العليا
عن عوارض الوجود بما هو وجود فصرف همتها في ذوات مجردة عن المواد بالكلية
والحكمة الباحثة عنها تسمى اثولوجيا في لغة يونان اي العلم الربوبي وصرف همتها في معان
ومفهومات كلية لا تأبى عن شمولها الطبائع المادية لا بما هي مادية بل من حيث
هي موجودات مطلقا فالاحرى ان يعرف الامور العامة بانها صفات للموجود
بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود في عروضها الى ان يصير رياضيا او طبيعيا او بالجملة امرا
متخصص الاستعداد لعروض شيء منها فان في ذلك ارفض العجب من قوم اضطربت
كلماتهم في تفسير الامر العام فعرفوه تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود عموما
من الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول الكم والكيف وتارة بما يشمل الموجود

كالوحدة والكثرة فيخرج منها الوجوب والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة ومقابلها كالتشخص لوجوب

تعلق وتارة اخرى بالموجودات اما مع الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله

شاملا لها وشمولا للحقيقة المحضة زائدا وقيد الآخر وهو ان يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي

وقد قيل بعضهم اعترض عليه بانه ان اريد بالتقابل التخصيص بالتضاد والتضايف والسلب والايجاب

والعدم والملكة فالوجوب والامكان ليسا كذلك اذ تقابلهما بهذا المعنى لا يتعلق بها

غرض علمي وان اريد مطلق المباينة والمنافاة فالحقيقة المحضة يقابل واحدا من الثلثة مع الاحوال

المختصة بجنس من اجناس جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من المقاصد

العلمية [illegible] من المشتقات

واجيب عنه بان المراد بالتقابل واحد متعلق بالطرفين غرض علمي والاحوال

اما الموجودة واما غير متعلق بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق والالتئام وعدمه فهو لها

بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان التقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض

وما بين الواجب والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وعلى هذا صدقهما بهذا المعنى

على الحقيقة [illegible] الوقت شبهة وحاصل

ومثار [illegible] وقع في موضوعات سائر العلوم بانه ان موضوع كل علم

يجب

ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء
لذاته او لامر يساويه فاشكل عليهم الامر لما رأوا انه قد يبحث في العلوم عن الاحوال
التي تختص ببعض انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع انواعه فلم يدر القول لعلمهم
ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره الحكماء
كما سيأتي فاضطروا تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء العلم في اقوالهم وحججهم
وتارة الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول
العلم ما ينحل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد الى غير ذلك من الوجوه التي
بنوا عليها صحة التسليم ثم لم يتفطنوا ان تخصص بعض عوارض الذات
الجنس وحصته بنوعه عن الجنس لا ينافي عروضه لذاته من حيث هو هو ولم يدروا ان
ان العوارض الذاتية او الغريبة للانواع قد تكون اعراضا اولية ذاتية للجنس وقد لا تكون
لذاته وان كانت جميعا تقع بها القسمة المستوفاة الاولية نعم كلما يلحق الشيء لامر اخص
وكان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه له الى ان يصير نوعا متهيئا لاستعداد لقبوله فليس
عرضا ذاتيا بل هو عرض غريب على ما هو مصرح في كتب الشيخ وغيره وما ذهب اليه
الكاتبي فظنا ان لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط

مثلاً ليس مما يتوقف على ان البصير نوعاً مخصوصاً بالتشخص انما الخصائص له بها لا فيها
فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية من عدم التفطن لما ذكرناه استصعب
عليهم الامر حتى جعلوا الوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره لما صرحوا بان الاخص الاولى
لشي لا مراخص اذا كان ذلك ليس محتاجا في لحوقه الى ان يصير نوعا ليس عرضا
ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم مثلوا العرض الذاتي اثبات على سبيل التقابل
بالاستقامة والانحناء المتوغلين للخط ولست ادري اي تناقض في ذلك سوى
انهم توهموا ان الاخص من الشي لا يكون عرضا اوليا له حتى جعلوا ابان ما ليس لاعم
لا يكون اوليا للخط بان العرض الاولى له هو مفهوم المردد بينهما الاشراق الثاني عشر
في الاشارة الى المقولات واحوالها الموجبة للذات اما جوهر وهو ذو ماهية
حق وجوده الخارجي ان لا يكون في موضوع واما عرض وهو ما يقابله والمقولات هي الاجناس
العالية للموجودات وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والوضع ومتى
وان يفعل وان ينفعل والملك والاضافة واعلم ان كليات الجوهر جوهر
بمعنى ان مفهوم الجوهر مأخوذ في ماهيتها وان الجوهر لا ضد له من جهة ذاته المقصود
بالاشارة الحسية او العقلية فان للاضداد ما لا اشتداد ولا يجوز ان يكون شي ذاته
يجب وجوده

بحسب وجوده فان جوهرا او عرضا والجوهر ينقسم الى حال ومحل ومركب منهما ومفارق
منهما واما ان فعلا وهي العقول والنفس والهيولى والصورة والجسم وقد عرف
الحلول باختصاص الناعت والمنعوت في الاشارة واللزوم في الحركة وغيرها وال
والتعلق فاسد والتعريف الحق له كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده
لغيره فالموضوع من جملة المتشخصات والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب
من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء بدلائل الطبيعيين والمهندسين فالجسم
متقوم ذاته بالاتصال وليس كما جوهر يقبل الانفصال فان الاتصال صورة ذاته
فما يقبلهما هيولاه فذاته ملتئم من امرين قوة وفعل وبينهما تلازم في الوجود و
انفكاك احدهما عن الاخرى وليس بينهما تضايف ولعل مبناه الى الاخر
اما الهيولى فهي الوجود لكونها بالقوة واما الصورة فهي البقاء لتعاقب الاشخاص
لقبولها الحدوث والزوال بطريان الاتصال والانفصال عليه ولولا الامكان
الوقوعي فهنا مقسم ثالث نقسم كلا منهما الى جنسي بوحدة غير دائرة فالصورة لوحدته
العمومية مع شرائط معارف تقسيم الهيولى والهيولى بالصورة المستترة بالصورة بالفعل
كان صورة وللجسم صورة اخرى يصير بها نوعا طبيعيا متشخصا بامرين على وجودها

واذ ثبت فيها في كتب الشفاء وما عدا الجواهر من عوالي الاجناس اعراض متبدلة

هي من فردها او من نوعها او من جنسها على محالها الحقيقية كما عرفت فمنها حوادث ما هو

لشمة تغيرها وسكناتها واعدادها وهي هي ومجموع الاعراض عرض والكم قسم الى متصل

قار هو الجسم والسطح والخط وغير قار وهو الزمان والى منفصل هو العدد وخاصتاهما قبول القسمة

والمساواة وعدمها ... او المكان بالفعل او بالقوة بامكان وجود الابعاد والكميات

لا ضد لها ... المتصلات تجتمع والزمان لا يتفقان على موضوعهما لان موضوعه الحركة

واما العدد ... فهو مرتفع في الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا بضدين لان

احدهما ... والكيف ... قسمة فلا قسمة ولا نسبة متضاد وشدة

واقسامه اربعة ... كمالات او استعدادات والاولى اما محسوسة

او غيرها والاولى الاولى منها الثابتة وتسمى انفعاليات ومنها غير الثابتة وتسمى انفعالات والثانية منها

الثابتة وتسمى ملكات ومنها غير الثابتة وتسمى حالات وهما مختصة بذوات الانفس

والاستعدادات منها ما للتأبي والامتناع كالصلابة والمصحاحية لا الصحة وتسمى

قوة طبيعية سواء كانت في المحسوس او في غيره ومنها ما للقبول كاللين والممراضية

لا المرض وتسمى لا قوة طبيعية في القسمين اما المحسوسات فهي المدركات بالحواس الخمس.

منها

فللمس الكيفيات الاربعة الاول واللطافة والكثافة واللزوجة والهشاشة والصلابة
واللين والخفة وللبصر الضوء واللون والاثر غيرها وللسمع الاصوات والحروف
وعوارضها وللذوق تسعة حاصلة من ضرب الثلث في مثلها ولا اسماء لها الا بالنوع الى المشمومات
واما المختصة بالكميات فالمتصلة كالاستقامة والاستدارة والتقعير والتحدب والزاوية فيهما
عند البعض واما المنفصلة كالزوجية والفردية واما النفسانية فمثل العلم والقدرة والارادة
والخلق واللذة والفرح والاين وهو نسبة اجزاء الجسم الى مكانه والجدة وهي نسبة الى المحاط
والوضع وهي نسبة اجزاء الجسم بعضها الى البعض ونسبتها الى الامور الخارجة والاضافة
وهي نسبة متكررة من الجانبين ومباحثها كثيرة في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات
سيما هو المبدأ الاول وهو مبدأ الكل والانفعال وهو التأثر التدريجي والفعل
وهو التأثير التدريجي ومتى وهي نسبة الحركة والمتحرك الى الزمان ووقوع الحركة في المقولة
الاخيرة يستلزم وقوع التدريجي في الاربع لان معنى الحركة في المقولة ان يكون للمتحرك
في كل آن فرد من آنات زمان حركته فرد آخر من افرادها والبسائط كالنقطة والوحدة
خارجة عن المقولات والكلام في الشدة والضعف طويل الشاهد الثاني في ما
تحوم حوله المشهود بقابله الوجود الذهني وفيه اشراقات الاشراق الاول

الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

الحرارة والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما والثقل
والكثيف والمعتدل الحرارة ان فعلت في
وفي الكثيف حدثت الحرارة وفي المعتدل
ان فعلت في اللطيف حدثت ...
وفي المعتدل حدثت القبض والكيفية الم...
في اللطيف حدثت الدسومة وفي الكثيف
وفي المعتدل حدثت ...

في الاشارة الى اثبات الوجود اعلم ان الماهية واحدة لكن لها انحاء من الكون
بعضها اقوى من بعض وانحو مرتبة مثلاً مفهوم الحيوان معنى فارد يوجد تارة مستقلاً
بنفسه مفارقاً عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة على مرتبتها ويوجد تارة
اخرى مفتقراً الى المادة مقترناً بها منفعلاً عن المضادات متحركاً وساكناً
كائناً وفاسداً كالصور النوعية والنفوس المنطبعة على تفاوت درجاتها ويوجد
دوراً تارة اخرى وجوداً غير هذين متوسطاً بين عالمين كالصور التي نتوهمها الا
الاشراق الثاني في الاشارة الى الوجود الذهني قالوا انا نتصور اموراً غير موجودة
في الاعيان ونحكم عليها احكاماً ثبوتية واقعية والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده
فاذ ليست في الاعيان فهي في الاذهان هذا اصل الدليل المشهور من القوم
ثم اوردوا عليه اعتراضات كثيرة من جهات كثيرة ولم يتيسر لهم انحلال اكثرها
ونحن بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفية ارتفعت بها سائر الاشكالات
في هذا المقام وزالت شبهة انقطعت تلك الاوهام الاشراق الثالث
في الاشارة الى جواب ما يقع بها كثير من الشبهة الواردة على الوجود الذهني
وهو ان الله سبحانه وتعالى خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار

على ايجاد الصور

على انحاء صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة وما يعرضها من
الغفلة غلبة احكام الجسمية وضعف جهات الامكان وحيثيات الاعدام الملتحقة
بصحبة المادة وعلايقها وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب عليه حكم الوجود
والتجرد والغنى يكون لها حصول تعلقي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه
حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو [illegible] واما الى
في اصطلاح [illegible] فهذا مبدء [illegible] كانت [illegible]
في تجرده وتمامه كالقابليات [illegible] منها [illegible]
الحقيقية ما يشاء في باطنها من تصوير [illegible]
مثال للباري جل اسمه ذاتا وصفة وفعلا مع تفاوت بين المثال والحقيقة [illegible]
في ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة بمملكة باريها مشتملة على امثلة الجواهر والاعراض
المجردة والمادية واصناف الاجسام الفلكية والعنصرية البسيطة والمركبة وسائر التعلقات
تشاهدها بنفس حصولها منها بالعلم الحضوري والشهود الاشراقي لا بعلم آخر حصولي
والناس لفي غفلة وذهول عن العالم النفس وعجائب فطرة الانسان لانهم هم
بمشاهدة المحسوسات والاعراض الحسية الحيوانية نسيتهم امر الآخرة والرجوع الى الله

ليس كمثله شيء ولله المثل الاعلى
وقالوا انما نحن الامثال العليا

وعرفه نسوا الله فانساهم انفسهم فاذن وجود صور الاشياء للنفس وحضورها على نحو الذي
لا تظهر آثارها في الحس الظاهر عليها ليس الا الوجود الذهني والحضور المثالي فحفظ هذا
كي تنتفع به في دفع اشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة
النفس عند تصور الحركة والحرارة والبرودة والكثرة والكفر متحركة حارة باردة كثيرة
وكافرة وكذا لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب والمتضادين كالسواد والبياض
في موضع واحد وثانيها ما يومي اليه صاحب الاشراق البارع في الاشارة الى مسلك حسن في
اثبات الوجود الذهني وهو ان الاشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية او فصولها
الذاتية متحدة في معنى واحد بحيث يصح ان يحكم على كل منها انه هو فهذا
المعنى المشترك الواحد فيه يمتنع ان يوجد في الخارج والا لكان فيه استحالة
ان يتصف امر واحد بالصفات المتضادة بالتعينات المتخالفة ولوازمها
المتنافية فوجوده في عالم الحس ليس الا بنعت الكثرة والانتشار ونحن نجد لما حصلناه
معنى واحدا يحتمل لان يكون مع وحدته شاملا للكثرة مقولا عليها متحدا بها بحيث
لم يمنع وجوده العقلي وجوداتها الحسية الجزئية فوجوده بهذه الجهة ليس في عالم الحس وجهته
والا لحقه مكان او مكاني وتحلل اليه عشيره فمن هذه الصفات الصعد اليها الانسان من هذه

المرحلة الصفا

المرحلة تنفعل بحلوه فيقصد الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصود كل الاصح معبود كل الاعلى
انشاء الله تعالى وثم ولنقف ولعلك تقول ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين ان
الاجناس والانواع وساير الطبايع الكلية لها وجود في وعاء وجودات اشخاصها او
متحده الوجود مع الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم لها سوى هذا الوجود المكشوف لكل احد وجود
فاعلم ان في الكلام خلطا اوجب الغلط وقد وقع فيه لاكثر المتكلمين الاشارة الى الواقع ههنا
من جهة وضع الكلي موضع الطبيعة البشرية وتحقيق الامر فيه مرجوع الى مباحث الماهية
والفرق بين اعتبارها ولو كانت الماهية مع وحدته كلية وانها موجودة
في هذا العالم يلزم منها محالات كثيرة واما الوجه في اعيان شخصية فكون لها وجود ارفع
من هذه الوجود الحسي المشار اليه لها وحدة ارفع من هذه الوحدات الوضعية المقدارية
فوحدتها العقلية مع الكثرات الشخصية ولا تناقض لها ولا تشاهد انها تتصور من وحدة
وكثرة من جهتها يكون حاصلة من كثرة اربات الوحدة الاشراق الحسي من جهة اخرى
فيندفع بعض الاشكالات ثم يجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة
في موضع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورة لسلب التناقض
انما هي الوحدة الوضعية الجسمانية دون العقلية والا لا يجب عند تعقلها جسما واحدا

منقسما بامرین متقابلین تقابل المتحابّین ولیس کذلک وهذا التحقیق الذی حصّلنا
وان کان امرا غیر مشهور ولا منصوص علیه فی کلام اکابر الحکماء والمنطقیین لکنّه
یلوح من اشاراتهم ورموزهم ویستفاد من آراء اهل الکشف والشهود یؤدّی الیه
التعمق فی المقاصد العالیة کما سینکشف لک ان کنت من اهله فی مباحث الاتحاد
وبعض الاستبصارات الالهیة الاشراق الشارح فی اصحاب ... ما هو حدّ
ان الحمل والاتحاد بین الشیئین قد یکون ذاتیا اولیا منشأه الاتحاد بینهما فی المفهوم
والعنوان وقد یکون عرضیا متعارفا معناه الاتحاد بینهما فی الوجود دون المفهوم سواء
کان بحسبه مفهوما کلیّا کما فی القضایا الطبیعیة او یکون افرادا کما فی
القضایا المتعارفة وهی اعمّ من ان یکون المحمول ذاتیا للموضوع او عرضیا له فی
احدهما بالذات وفی الآخر بالعرض ثم انه قد یصدق معنی علی نفسه باحد الحملین
ویکذب عنها بالآخر کمفهوم الجزئی والتشخّص والجنس والفصل والمفهوم
واللاشیء واجتماع النقیضین وشریک الباری وعدم العدم واشباهها بالمعدوم
والحرکة والزمان والاستعداد والهیولی ونظائرها ولهذا اعتبروا فی شرائط
التناقض وحدة اخری من جملة الوحدات هی وحدة الحمل فانّ کلام المذکور

در تناقض هشت وحدت شرط دان
وحدت موضوع و محمول و مکان

یصدق علیه

يصدق على نفسه ويمكن عينيته لكن يجوز ان يكون لا يجوز ان يصدق جنسه فهذه الاشكالات صحيحة لكن شيئا
من الاشكالات المختصة بتحقيق الاشراق السابع في الهداية الى طريق دفع الشبهات
من هذا الصنف وهو ان يستدعيه دلالة الماهية الاثبات الوجه الذي لا اشتباه ليس
الا ان يدرك شيء حصولا عند الذهن بمعانيها وماهياتها لا بهوياتها وشخصياتها والا لكان
الوجود الذي بعينه وجود اعيانها فلم يكن يجوز جنسه امر الوجود فهذه اضعف فاذا
حصل اللامكان حضور معاني الاشياء في اذهاننا فالحاصل من الجوهر مثلا ماهيته المجردة اذا
من الحيوان معقوليته لا الشخص منه وكان ان معقوله الجوهر جنس على الماهية وتشخص المجرد اذا
لنفسه والا لكان مركبا من الجوهر وشيء اخر عرضي يقومه فلم يكن ماهيته جوهرا مطلقا جوهرا
ما لا بد ان يكون جوهرا باحد المحملين وعرضا باخر فلذا ان الحال في الصور ماهيات الحيوان
المطلق والانسان المطلق وغيرهما من الحقائق فالحيوان حيوان باحد الوجهين وليس بحيوان
من الوجه الاخر والكاتب كاتب من احد الوجهين وغير كاتب من الوجه الاخر
فحاصل هذه القاعدة تعيين تلك التعليقات اي مفهوم الحاصل من الموجودات بعينه في الذهن
ومن ارتكب القول بانه عند تصور الانسان يحصل في ذهننا جسم ذو نمو ذو احساس وحركة ارادية
وادراكات جزئية وكلية المعنى انه يصدق عليه هذه المعاني وتحمل حملا شائعا صناعيا فقد

فقد فارق مذهبه العقلاء الاشراقيين الاتم في التخلص عن لزوم كون شيء واحد جوهرا او كيفا
عند تعقل الانواع الجوهرية وذلك لاختلاف نحوي الكمال فيه فان صورة ذاتا
في العقل انسان ذهني وكيفية نفسانية ولا حاجة الى ارتكاب عروض مفهوم العرض بحقيقة
الجوهر وذاته كما فعله بعض الفضلاء ولا يصح القول بان صورة الجوهر في الذهن
مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
كيف وهذا الوجه الذي لها في النفس هو ايضا وجود خارجي اذا اعتبر في ذاته
مع غير عين اعتبار ما هو حكاية به وليس الا في موضوع فان صورة الجوهر في النفس ماهية جوهر
وهي في نفسها فرد من مقولة الكيف والسر في ذلك ان لكل ماهية اي معنى كلي
فهي تابع لنحوي الوجود بحسبه ويترتب عليه اثاره المخصوصة وماهية الجوهر ماهية اذا وجد
وجد وجودا لا في موضوع لا في موضوع لا يصدق عليه ماهية الجوهر وتحديده في ظرف ذلك الوجود ولا يلزم
ان يصدق على النفس ماهية الجوهر المتحدة في الذهن لوجه قائم بموضوع الذي بمعنى الجوهرية
بالحمل الشائع الذي ليست هي في هذا الوجه بصدد شيء منها العقل بمعنى الجوهرية
بل هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولي وهذا وان كان امرا غريبا بحسب
ان مفهوم المستغني عن الموضوع لا يكون مستغنيا عنه الا ان الفحص والبرهان لا يرده يعني

والله اعلم

في الطبائع النوعية العقلية حيث كلّيتها لا تندرج تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها
في النفس يندرج تحت مقولة الكيف بشرط تشخصها فإن رجعت وقلت أليس الجوهر مأخوذاً
في طبائع أجناسه وأنواعه وكذا الكم والنسبة في طبائع أفرادها كما يقال الإنسان جوهر قابل للأبعاد
نامٍ حساس ناطق والزمان مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف لم
يكن الإنسان جوهراً والزمان والسطح كماً قلنا تذكّر أن مجرد كون الجوهر مأخوذاً في حد الإنسان
مع فصله لا يوجب أن يصير هذا المجموع الذي هو حد الإنسان فرداً للجوهر مندرجاً تحته بحيث
يصدق عليه بالحمل الشائع صدقه على أفراد الإنسان واتحاد وجوده بها والاندراج في
أنواع المقولات الإشراق التاسع في ذكر [illegible] وجود
إدراك الكليات في الذهن قد مرّ في صدر البحث أن النفس إلى مدركاتها الحسية
والخيالية أشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من الإشكالات
والآن نقول أما حالها بالقياس إلى الصور العقلية للأنواع الجوهرية المتأصلة فهي
بمجرد إضافة إشراقية تحصل لها إلى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة
في عالم الإبداع موجودة في صقع الربوبية وكيفية إدراك النفس إياها أن النفس
البشرية لغاية شرفها وعلوها وبعدها عن عالم النفس المتعلقة بالأجسام أم كثير

للنفس ان تشاهدها مشاهدة تامة نورية وتراها رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينها او بمنع

جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف ادراكها فلا جرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة

مثل رؤية البصر شبحا عن بعد يتحجب عنده اشباحه فكذا اي تخيلات المثل النورية والصور

العقلية الغائبة عن النفس بعيدة عنها ملاحظة النفس اياها الا ابهام وكدورة اي انها منسوبة الى اشخاص

معاليها ثابت الصورة العقلية كما تستعيد المعلول الذي متحد مع علته ضربا من الاتحاد

للنفس الانسانية ما دامت في هذه النشأة لا يكون تعقلها للاشياء العقلية والذوات

المجردة المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك

وان كان قويا [illegible] القوة قابلا للاشتراك من جزئيات يكون لها ارتباط

معلولي بذاك المدرك العقلي لانها اشباح في الحقيقة ومثل لذاته ولا عجب

في ان يكون مفهوم المشتق معنى له ارتباط تام بشيء او اشياء محمولا عليه او عليهما

او لا ترى ان الناطق والحساس يحملان على افراد الانسان وافراد الحيوان وليس ذلك

الاتحاد وحملهما في مفهومهما الا لكونهما ماخوذين من الصورة الانسانية والحيوانية بلا انفصال

هما عين ذوات الجوهر الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة لجوهر البدن

وكذا المركب من النفس والبدن مغايرة المجرد للكائن ومع مغايرتهما للاشخاص لوجوبه فهي

محمولة عليها

محمولة عليهما متحدة بهما وليس منشأ الحمل ومصحح الاتحاد الا كون النفس متقومة بالبدن بحسب

الوجود وللمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان كذلك فلا نشك ان ارتباط كل واحدة

من المثل العقلية والصور النورية الادراكية التي هي ارباب الانواع الجسمانية الى اشخاصها

اوكد من ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون حمل معنى المشتق من النفس

كالناطق والحساس على الاشخاص المندرجة تحتها اولى مما هو المشهور عند الجمهور ولكن هذا عندك

شاهد على وجود مثل النورية الالهية لكشف دائرة النفس عند ادراكها

للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها

من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى

المعقول وارتحال منه لها من الدنيا الى الآخرة ثم الى ما وراءها وفي قوله تعالى ولقد

علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى في معرفة الامور الآخرة على تحقيقها

معرفة امور الدنيا على ان مفهوميهما من جنس المتضايف واحد المتضايفين لا يعرف الا

مع الآخر ولهذا قيل الدنيا مرآة الآخرة والعارف مشاهدة الآن بعينها يحكم ما حواليه

في القيمة ومنزلته عند الله تعالى يوم الآخرة واعلم ان لهذا المسئلة على هذا الوجه الذي

ادركه الراسخون في الحكمة مدخلا عظيما في تحقيق المعادين الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد

احوال

---

المشتق المأخوذ من كل واحد منهما على الاشخاص
صنعه وصدقه عليها اولى من حمل

اي تقدم نشأة الدنيا على النشأة الآخرة من
جهة انتقال النفس من ادراك المحسوس الى ما
وراءها

من المقاصد الآتية ولهذا بسطنا القول فيها في الآثار العلوية بسطا كثيرا ثم في الحكمة المتعالية

بسطا متوسطا ونقتصر هاهنا على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر الاشراق العرشي دفع

البحث اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شيء واحد جوهرا او كيفا عند تصورنا الجوهر

على منهج احسن بناء بسبب طريقتهم من غير لزوم ما لزمه القائلين بانقلاب الجوهر والكم

وغيرهما كيفا في الذهن والادراك بسبب ما تركبه معاصرة الكلام في اطلاق الكيف

على العلوم والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه مع التحفظ على عدم كون

اجزاء الماهيات مقولة [illegible] ومع تسليم كون العلوم كلها كيفيات في الواقع

بيان ذلك انه كما يوجد [illegible] كزيد مثلا ويوجد معه صفاته وعرضياته وذاتياته

وعرضياته كالحيوان والحساس والناطق وكالابيض والماشي والضاحك فهي موجودات

بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى زيد بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات

والى عرضياته بالعرض ومصحح الاول التقوم ومصحح الثاني العروض وكما ان كون الجوهر

ذاتيا وجنسا لزيد لا يلزم كونه ذاتيا وجنسا للضاحك والكاتب وللناطق الضاحك

لان الجنس غير مقوم للعرضي فكذلك الحال في الوجود الذهني النفساني فان من جملة الحقائق

العقلية الخارجية العلم واذا وجد فرد منه في النفس وهي مادة عقلية كما ان الهيولى مادة حسية

فانما يعقل ذلك الفرد

متحد الربع بان يكون ذاتيا للمعلوم بتخصص بان يكون العلم من حيث العلم

فاما تحقيق ذلك الكشف فرد من العلم الحصولي سواء كان كيفيا او اضافيا فعند ذلك يصدق عليه الكشف

ويكون جوهرا مثلا بان يكون كلا تمام جنسا مقوما له اي جنسا له بان يكون احد تمام جنسا

مقوما له والآخر عرضا عاما لكن الاولى والاقرب الى التحقيق ان يكون

الكشف جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما له والآن فصلا محصلا له متحدا

بحسب تشخص مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه اذا ما فهم امعانا وهذا

ما قصدنا ايراده مما سنح لنا بالنظر الى تحقيق مباحث المتأخرين والله الهادي الى طريق

الحق واليقين الشاهد الثالث في الاشارة الى واجب الوجود وانه بجلاله وحقيته

وانه وحده حقيقة او انه نعوت حقيقية وفيه اشراقات الاول في اثبات الوجود

اعني الواجب الموجود اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه واما غير متعلق بشيء اصلا والمتعلق

بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه واما لكونه ذا ماهية فالاول يحتاج

الى عدم سابق ووجود ولكن ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم

نفي محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية له ولوازم

الشيء لذاته غير مجعولة والمتعلق بالغير فيه اصل الوجود والامكان فهو امر اعتباري

سلبي لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهية فلا يوجب تعلقا بغيره

الشاهد الثالث

كما لا يكون معلولاً لعلة مقتضية للماهية فالجاعلية من لوازم الماهيات الإمكانية كما أن
الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة وأما الماهية فهي ليست بالجعل إلى العلة
ولا هي أيضاً مجعولة متعلقة بالجاعل لما سيأتي من البراهين ولا موجودة بذاتها إلا بالعرض
وتبعية الوجودات فبقي أن المتعلق بالغير هو وجود الشيء لا ماهيته ولا شيء آخر فالوجود
المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي أن يكون ما يتقوم به وجوداً أيضاً إذ غير الوجود لا يتصور
أن يكون مقوماً للوجود فإن كان ذلك المقوم مقوماً بنفسه فهو المطلوب وإن كان قائماً بالغير
فننقل الكلام إلى ذلك المقوم الآخر وهكذا إلى أن تتسلسل أو تدور أو تنتهي إلى وجود
قائم بنفسه بذاته غير متعلق بغيره ثم جميع مراتب الوجودات المتسلسلة أو الدائرة
في حكم وجود واحد في تعلقها بالغير وهو الواجب جل ذكره فهو أصل الوجود وما سواه فروعه
وهو النور القيومي وما سواه إشراقاته والماهيات أظلاله الله نور السموات والأرض
مثل نوره كمشكوة فليتدبر في هذا المقام بذاته والوجودات فوائت الماهيات وشؤونه وعيناته
ووجوهه وحيثياته ألا له الخلق والأمر الإشراق الثاني في وحدانية الواجب تعالى إن الناس
ما علموا إلى زماننا هذا ما غير شيء عن هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لأهل السلوك
محلقين في سماء تدقيقه التي ملئت حرساً شديداً الحكماء البحثين المتسنين إلا من قعد وإنه كان يقعد منها

الإشراق

مقاعد السمع

مقاعد للسمع المطهرون من الارجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام
وبيان ذلك ان الواجب لما كان منتهى سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجوده
متوقفا على شيء فيكون البسيط الحقيقة من جميع الوجوه فذاته واجب الوجود
من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات فليس فيه جهة امكانية او امتناعية
والا لزم التركيب المستدعي للامكان وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة
التي مفادها ان كل وجود وكل كمال وجودي يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى
وفائضا عنه مترشحا لذاته على غيره كما اشرنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وبما
علمت ذاته فلو كان في الوجود واجب غيره فلا يكون الا انه منفصل الذات عنه بالكلية لانه
ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة لتعلق احدهما بالآخر والا لزم معلولية
احدهما او كليهما وهو خلاف الفرض فلكل منهما اذن مرتبة من الكمال الوجودي ليس
للآخر ولا منبعثا منه فائضا لذاته فيكون كل منهما عادما لكمال وجودي فاقد فذاته بحسب
ثانوي فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بحسب
ذاته مصداق لحصول شيء وفقدان شيء آخر فلا يكون من صنيعة الوجود بما هو وجود
فلا يكون ذاته وجودا بحتا ولا واحدا حقيقيا والتركيب ينافي الوجوب الذاتي

كما مرت الاشارة اليه فالواجب الوجود لذاته يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا
لجميع النشآت الوجودية فلا مكافئ له في الوجود ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب
ان يكون مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما وفوق التمام
الاشراق الثالث في صفاته تعالى صفات الواجب جل اسمه ليست زائدة على ذاته ق ٣
كما يقوله الاشاعرة الصفاتيون ولا هي منفية عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون لصفاته
المثبتون لآثارها بل هو منزه عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن التربيع في حقه بل نقول ان وجوده
الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة وانفعال وقبول وفعل والفرق
بين ذاته وصفاته كالفرق بين ماهية الوجود في ذوات الماهيات الا ان الواجب
لا ماهية له لانه صرف الانية اولى بهذه الاثبات كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه
من حيث نفسه والماهية ليست موجودة في نفسها من حيث نفسها بل من حيث الوجود
فكذا الحال في صفات الحق واسمائه موجودات لا في انفسها من حيث انفسها بل من حيث ق ٤
الحقيقة الاحدية الاشراق الرابع في قدرته تعالى وعلمه قدرته افاضته الاشياء عنه لمشيته ق ٥
التي لا تزيد على ذاته وهو العناية الازلية وعلمه هو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف
ذاته بوجه يتضمن جميع الخيرات على ذاته بذاته الاشراق الخامس في علمه بغير ذاته من علمه

التام بكمالاته

[illegible marginal notes]

التعالي بالممكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤون ومنهم الشيخان ابو علي وابو نصر وبهمنيار
وغيرهم من ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرير رسوم المدركات واشباح الممكنات
في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون ومنهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق
من كون علمه بالاشياء الخارجية نفس حضور تلك الاشياء باعيانها ووجوداتها عنده
ولا كما ذهب اليه المعتزلة القائلة بثبوت المعدومات ولا كما ذهب اليه افلاطون القائل
القائل بقيام المثل والصور المجردة في ذواتها ولا كما ذهب اليه فرفوريوس
القائل باتحاد العاقل والمعقول ولا [illegible] من هذه المذاهب الا
وجها صحيحا للعلم التفصيلي الذي هو بعد الذات [illegible]
قلوب المتأخرين من العلم الاجمالي على نحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل انما الله
سبحانه وتعالى بطريق خاص سوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى في التفصيل
عليه مصلحة لغموضه وعسر ادراكه على اكثر الافهام ولكن اشير اليه اشارة اهتدى بها
اليه من وفق له وخلق له وهو ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه
وهي ايضا مجلاة يرى فيها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود
شيئين لكل منهما وجود مغاير لوجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في

[illegible marginal notes]

في وجه واحد بسبب ذلك الوجه الى كل منهما الذات ونسبتها ليس كذلك كما اشرنا اليه مثالية

بمنزلة المرآت بل هي صور الموجودات كلها وليس وجه المرآت وجها متوجها الى

فيها اصلا. اشارة تنبيهية اعلم ان امر المرآت عجيب وقد حققنا انه غير بالنظر ودالك

ان ما يظهر فيه ويرى من الصور ليست هي بعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه القائلون

بخروج الشعاع ولا هي صور منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم

المثال كما زعمه الاشراقيون فان كل من هذه الوجوه الثلثة مقدوح مردود بوجوه من القدح

ذكرناها وهي مشروحة في كتب الحكماء بل الصواب ما اهتدينا اليه بنور الالهام الرباني

سبحانه وهو ان ما يرى فيها صور موجودات لا بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص

المقابلة لها مع شرائط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود حكائي لا حقيقي

وهكذا يكون وجود الماهيات والطبائع الكلية عندنا في الخارج فان الكلي الطبيعي اي الماهية

من حيث هي ليست بموجودة بل موجودة بالعرض لانه حكاية الوجود ليس معدومة مطلقا

كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكماء بل له وجود ظلي كما سنكشف لك

ان شاء الله تعالى بكلمة عليا كحكايات المادية على وزان فاعلية لها فان جهة اتحاد الاشياء

والماهية فيه تعالى وان كما مر علمه بوجود الاشياء عين علمه بها انه في العالم الربي

مع الايات

اشارة

مع الايجاد واما علمه المتقدم على الايجاد فهذا استدت اليه فيذكر اشاره عرشية ان من
شرح الله صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان الله تعالى يعلم ما تعلق المعلوم
من صور حقائق الاسماء الالهية ويرى ان له علما ثابتا متقدما على ايجاد المعلومات صور الموجودات
العينية وهو مفتوح العينين فباحدى عينيه يرى كونه تعالى مرآت لصور الممكنات
وبالاخرى يرى كونها حقائق الوجودية التي وجه بها فيها صور [illegible] الى الاشراق
والسادس في الاشارة الى اسمائه الحسنى قال الله تعالى جل اسمه فان كان [illegible] الاشياء كلها الى
للغايات الاثباتية كله بمعنى ان الذي [illegible] ما نسب نفسه عليه واعلم [illegible]
فعله على شاكلته فما في الظاهر والاوله في [illegible] فهو منحصر في
عشر مقولات اذ كان موجودا على صوره موجده فجوهر تعلق بصورة [illegible] لذات موجد
واعراضه لصفاته فمتاه لازليته وسرمديته وانه استوى على العرش وكمه لعدد اسمائه
ومتى له لسدة الوجود وكيفه لرضاه وغضبه ووضعه لقيامه بذاته وبداه ملكوت [illegible] الملك
واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابته مسائله وقبول توبة العبد وعلى هذا القياس
اجناس المقولات وانواعها وافرادها فما من شيء ظهر في مقابلته [illegible] العالم الا وله في الحضرة الالهية
صورة شاهده ولولا ذلك ما ظهر لان [illegible] المعدل كما سبق ان [illegible] ليس في الكون

ص ٤

همه اشیا مظاهر [illegible]
همه اشیا مظاهر اسماء

ظل لما في العالم العقلي وكان صورة معقولة لما ثبتت في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور

ويعتقد انه تعالى اعلى واشرف والا فذاته في غاية الاحدية والجلالة لانه ليس شيئا ولا ليس بشيء

شيء بوجه من الوجوه فليس بجسم ولا مجرد الا الكامل له ماهية ولكن لا شريك له معه في مقولة الجوهر فيما يكون له

نفسيات فيتركب ذاته ومن هي ولا يوصف في انه صفة زائدة كما علمت فيعتقد ان ليس له

كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال ونعلم ليس الاضافة الا لفيوض مرتبة المصححة

لجميع الاضافات له شأن العالمية والقادرية والمريدية والكلام والرازقية والسميع والبصير

وغيرها فهي ما ذاته فقط المصحح لجميع الاضافات العقلية كما ان ذات الاضافة

يصحح جميع ما ثبت الوجودية الاشراق البالغ في نفي التحديد والبرهان عليه تعالى

قد مر ان ذاته تعالى صرف الوجود الذي لا اتم منه فالوجود اعرف الاشياء فلا معرف له

فلا كاشف والبسيط فلا جزء له خارجيا وكلا ذهنيا واذ لا ماهية له فلا جنس له ولا فصل له

فلا حد له لتركب التحديد من الجنس والفصل والبساطة وما لا حد له لا برهان عليه واما الصفات والاسماء

فلا استحالة في كون معانيها ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كلية من حيث مفهوماتها

واما مفهوم اسم الله ومعناه فوجود جميع الموجودات برهانه وحده جميع حقائق

الامكانية ولا قدح في حده لتفرع عن الغير فالعالم صورة الحق واسمه الغيب المغني الا اسم الباطن

والهوية معنى

---

اذ التحديد والبرهان انما يتشاركان في الحد حدا البارئ محال لا حد له ولا برهان عليه

والمشهود معنى اسم الفاعل وهذا البيان بحسب اللغة الذي فهمناه الا المشهور الاشتراك اللغوي في
الفرق بين الاسم والصفة مفهوم المشتق عند جمهور من علماء الكلام هو المتصف الذات والصفة
والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات
والفرق بكون الصفة عرضا غير محمول اذا اخذ في العقل بشرط لا شيء وعرضيا محمولا
اذا اخذ لا بشرط وهذا كالفرق بين الجزء والمادة وكذا بين الجنس تحقيق
وعند بعض هو الذات مع النسبة الى المبدأ على وجه دخول النسبة والذات في المفهوم
والمبدأ خارجا والحق ان مفهوم المشتق ما ثبت له مبدأ الاشتقاق مطلقا اعم من
ثبوت الشيء لغيره او لما هو خبريته او لنفسه ففي الاول يكون ذات الموصوف
مناط اتصاف امر مباين مما له الشيء وفي الثاني يكون
وفي الثالث يكون مناط اتصاف الشيء نفسه فاذا حقق ذلك فنقول الفرق بين اسمائه
وصفاته في عرف العرفاء كالفرق بين المعنى الثاني والثالث على نحو ما ذكرناه
وكلا المفهومين محمولان على الذات او كالفرق بين المركب والبسيط فانهم صرحوا بان
الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال الاسم للصفة اذ الذات
مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات ولذا اختلفوا في ان الاسم عين

قال ابو عبد الله عليه السلام من عبد الله بالتوهم
ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى
فقد اشرك ومن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه
بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه
في سرائره وعلانيته فاولئك اصحاب
عليه الصلوة والسلام
اصول كافي

عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك والاختلاف
في كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تعقل الاشتراق التاسع في بيان
وثاقة هذه المسالك التي سلكناها في الوصول الى الحق وصفاته وآثاره واعلم ان
الطرق الى الله تعالى وصفاته وافعاله كثيرة منها طريق الماهيات فان لكل ماهية
غير الوجود وجوداً اما من العوارض لما سبق وهو الغير لاستحالة كون الوجود
اللوازم الماهيات والالكان وجودها متقدماً على وجودها ولكانت موجودة سواء فرضت
موجودة او معدومة او لم يوجد شيء في اتصاف الماهيات بلوازمها يجب وجودها
لا لذوات وجوده الانواع ذاتية وجميع الجواهر والاعراض لكونها واقعة تحت المقولات
فيحتاج الى فصول تكون ذاتية مقومة من الامرين فهي ادون وجودها غير ماهيتها كان
واجب الوجود محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان احدها وجوداً او زائداً فيصير
معلولاً لا ممكناً ومنها طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما لتلازمهما
ومعيتهما في الوجود مفتقر الى صانع فهما موجد غيرهما لا يكون جسماً ولا جسمانياً والا لصار الاجسام
متشابهة ولها موجد غير جسمي فثبت به وجود مبدع ومنها طريق الحركة من جهة
حدوثها وتجددها وافتقارها الى غاية حافظ للزمان ومحدد للمكان ومعيد بحسب تقضي حركات

غير متناهية

غير متناهية عن قوة غير متناهية لتنتظم بها وجود كائن حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية
هذه الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت التغير والنقصان فالحركات دلت على
وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والنقصان والامكان
جلت كبرياؤه ومنها طريق معرفة النفس وكونها جوهرا مكانيا حادثا خرج عن حد القوة والاستعداد
الى حد الكمال العقلي فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال
ولا بد ان لا يكون عقلا بالقوة والا لكان معنى الكمال فيه عنه وايضا لاحتاج الى مخرج آخر
آخر واما ان يتسلسل او يدور وهما مستحيلان او ينتهي الى عقل فعال بذاته من جميع الوجوه وهو اما رب
او ملك مقرب من مبدعات الله فالنفس صراط الله الذي يعبر بها الى الله تعالى وباب الله الاعظم
ومنها طريق النظر الى جسم العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصية لارتباط اجزائه
بعضها ببعض وله حاجة الى مؤثر غيره لامكان وجوده وحدوثه وافتقاره وذلك المؤثر هو الواحد
الواجب ولما استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد اذ لا يكون له عالما غير هذا
والبرهان قائم على عدم تعدد العالم كما سيتبين في موضعه الى غير ذلك من الطرق التي
يطول الكلام بذكرها والذي اخترناه اولا من النظر الى اصل الوجود وهو اوثقها واشرفها
واسدها واوضحها واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون

بالحق على كل شيء لا بغيره عليه وان كان غيره موصلا ايضا كما في قوله تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريقة المتكلمين
في خلق السموات والارض وملكوتهما وقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل
شيء شهيد اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى غيره وجهه الكريم ويستشهدون به عليه وعلى
كل شيء ويثبتون به جميع الموجودات في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته
بما هي الاول له اصالة في عالم الاسماء الالهية وبعد هذا الطريق في الاحكام والشرف
طريق معرفة النفس لكونها ام النفسانيات ومادة الحقائق فهذه الطريقة تكون المقربين على
الطريق ومباينة عن سائر الطرق المذكورة بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فيفضلها عليهما
وعلى غيرها بان السالك والمسلوك والمسلوك عنه والمسلوك اليه كله واحد هو الله عالما
ذاته تشهد انه لا اله الا هو وشبهه ان ما ذكره بعض محشي الفضلاء من نواحي
فارس في ادعاء من البرهان على وجوده تعالى من غير الاستعانة بابطال التسلسل دون الدور
فيه مغالطة وهو قوله لو انحصر الموجودات في الممكنات لزم الدور او تحقق موجود اما
متوقف على هذا التقدير على ايجاد ما وتحقق ايجاد ما موقوف ايضا على تحقق موجود ما
لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وكذا قوله ليس للوجود المطلق من حيث هو وجود

مبدأ او الالزم تقدم الشي على نفسه بشهي وجه المغالطة ما اشير اليه سابقاً ان تحقق المسمى

تقدم الشي على نفسه وسنحله اشتباه انما يظهر في موضع الوحدة العددية لا في الوحدة

النوعي و اشتباه الاشراق العاشر في انه جاب ارسطو كان الوجود قول حمل اي كان بسيط

الحقيقة من جميع الوجوه فهو لوحدته كل الاشياء والا كان ذاته حصلت العوام من هوية

امر ولاهوية امر ولو في العقل وان بعض الا فيهما الان بسلب عنه الفرس

او الفرسية عليه من حيث هو انسان لا فرس والا لزم تعقل تعقل ذاته

السلب او الفرس سلبا تحتاج الى سلب نحو الوجود فهذا مصداق لا يحكم بمحمول عنه

لا يكون الا مركبا فان كان الحصر في الاثنين صورة وصورة ذات المحمول ... او

او اشتقاقه فيقيس منها فيسلب احدها عن الاخر فانه الشي هو هو بعينه لا بقيد ذاتية انه

ليس هو فاذا قلت زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هو صورة زيد ليس بكاتب

والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما لكتابة لا ... وان يكون موضوع هذه القضية مركبا

من صورة زيد وامر اخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد لا فعل المطلق

لا يكون بعينه من حيث هو ما بالفعل عدم شي اخر الا ان يكون فيه تركيب من فعل وقوة

ولو في العقل بحسب تحليله الى ماهيته ووجود وامكان ووجوب ووجوب الوجود لما كان

محض الوجود التام بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشياء فهو تمام
كل شيء وكماله فالمسلوب عنه ليس الا قصورات الاشياء لانه تمامها وتمام الشيء احق به
واوكد له من نفسه واليه الاشارة في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلاثة وخامس الاربعة وسادس الخمسة
لانه بوحدانيته كل الاشياء وليس بشيء من الاشياء لان وحدته ليست عددية من جنس
وحدات الموجودات حتى يحصل من تكرارها الاعداد بل وحدته حقيقية لا مكافئ
لها في الوجود ولهذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولو قالوا ثالث اثنين
لم يكونوا كفارا ومن الشواهد المشيرة على هذا الدعوى قوله تعالى هو معكم اينما كنتم فان
هذه المعية ليست ممازجة ولا مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا معية في المرتبة
ولا في درجة الوجود ولا في زمان ولا في الوضع تعالى عن كل ذلك علوا كبيرا فهو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم الاشراق الحادي عشر في ان وجود الواجب
هو الواحد الحق وكل ما سواه باطل دون وجهه الكريم العلية والمعلولية عندنا لا يكون الا
بنفس الوجود لما ستعلم ان الماهيات لا تتاصل لنفسها في الكون جعلا وسبق اليه الاشارة
وان علة التامة بنفس وجوده جاعل والمجعول بنفس وجوده لشيء كاشف صفاته والا لكان في ذاته

مستجمعا

متعينا عن محض جاعله بحيث ابدع هويته الشخصية وذاته التي هو بنحو وجهه الخاص كما
يستطلع عليه عن قريب فاذا تمهد هذا فنقول كل ما هو معلول للفاعل فهو في ذاته متعلق
ومرتبط به فيجب ان يكون في ذاته بحيث ذاته عين معنى التعلق والارتباط به والا فلو
كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير او يكون التعلق بالغير صفة زائدة
عليها كان صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان ثبوت الشيء
لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه مجعولا مجعولا الا بحسب غيره فيكون
ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون هذا المفروض مستقلا في تحققه مستغنيا في وجوده عن نسبة
الفاعل وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل علة علة بذاتها وكل معلول
بما هو معلول معلول بذاته وثبت ايضا ان ذات العلة الجاعلة عين وجودها
وذات المعلول هي عين وجودها اذ الماهيات امور اعتبارية منتزعة من انحاء الوجودات
بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه
ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل الهوية عن هوية موجده حتى يكون هناك
هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية احديهما مفيضة والاخرى مفاض اي موصوفة بهذه
الصفة والا لكان له ذات سوى كونه مفاضا فانفسخ ما اصلناه من كون المعلول معلولا بذاته

والمفاض عليه معاً ليس بمذهبه هذا خفيف فان المعلول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له
متاصلة غير كونها متعلقاً بها او لاحقاً لها سواء كان مضافا الى علته بنفسه ولا معنى له منفردا
عن علته بالجري مجريها كما ان العلة كونها متبوعة بنفسه وهو عين ذاتها فاذا ثبت تناهي سلسلة
الوجودات من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا
ذاته بذاته فياض للوجودات وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور للسموات والارض
فهو الحقيقة والباقي شئونه وهو الذات وغيره اسمائه ونعوته وهو الاصل وما سواه
اطواره وفروعه كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفي الادعية
يا هو يا من هو يا من لا هو الا هو ازاله وهم اياك ان تزل قدمك من استماع هذه
العبارات وتتوهم ان نسبة الممكنات الى القيوم جل شانه بالحلول او الاتحاد
او نحوهما هيهات ان هذه تقتضي الاثنينية في الوجود وههنا اضمحلت الكثرات
وارتفعت اغاليط الاوهام والآن حصحص الحق وسطع نوره النافذ في هياكل الممكنات
يقذف به على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وللثنوية الويل مما يصفون
اذ قد زاح الظلام وطلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود
فليس الا شأناً من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار وما وضعناه اولا

وبحكم الشيء فانيات المباني
بالذات ما حقيقة تحقيقية لا انه
فانيات الوجود حقائق محققة
لا يمكن له القول بالاتحاد

بحسب

بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر التحليلي ان في الوجود علة ومعلولا ادّى بنا
اخيرا من جهة السلوك العلمي الى ان المسمّى بالعلة هو الاصل والمعلول شأن من شؤونه
ورجعت العلية والتأثير الى تطور العلة في ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال شيء
منفصل الهوية عنها فاستقم في هذا المقام الذي زلّت فيه الاقدام واصرف
نقد عمرك وجوهر روحك في تحصيله لعلك تجد بلغة من مبتغاك ان كنت اهلا لذلك
اعلم منهي ليس فيما ذكره بعض اجلّة العلماء وسمّاه ذوق المتألهين من كون
موجودية الماهية بالانتساب الى الوجود اي معنى [illegible] فلما فيه
شيء من اذواق الالهيين وذلك لانه [illegible] على ان [illegible]
دون الوجود وان الماهية موجودة دون وجودها الذي زعم انه اعتباري انتزاعي
من المعقولات الثانية فقد علمت فساده ولو كانت هذه وحدة الوجود مجازية
لكان كل من عرف ان الوجود الخاص للممكن امر غير حقيقي وان الواقع
في الخارج هو الماهية موحدا عند العرفاء الالهيين فله ان يدّعي ما ادّعاه
هذا الجليل ولا فرق الا بتسمية هذا الامر الاعتباري بالانتساب الى الحق على
حتى يكون وجود زيد بمعنى انه زيد والامر فيه سهل على ان هذا الاطلاق نظير سهو و مجاز

شبهة وجهات او تعقلات لتعقلات يلزم علمها فما قررت ان يكون حقيقة الواجب الوجود داخلة
في جنس المضاف وكذا حقيقة كل علة لما قررت ان ماهية العلة بما هي علة بتحقيقها علة وعلم
ان المضاف وغيره من الجهات الاعتبارية ليس من اقسام الماهيات وهي زائدة على الوجود
والواجب تعالى ليس ذا ماهية يمكن حصولها في الذهن وتعقلها فضلا عن تعقل معنى آخر
معها وانما هو محض الوجود العيني وصرف الانية النورية فانما هو وجود ونورية وقد بينا انه ليس
هو التعقل او الوهم بأي ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده وقدام النور
الساطع من قبله بحيث كان ان مبدأ سلسلة الوجودات واحد حقيقي فيكون بذاته
واذ علمت ان كون ماهية شخصية بحيث يلزمها بنفسه التشخص مضافة الى شيء لا كونها
كونها داخلة تحت ماهية المضاف ينفسخ الاشكالات الواردة على الطاردة
لكون الباري بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون الهيولى مستعدة
للصورة لها والعرض بذاته متعلقة بالموضوع وكون النفس بذاتها مدبرة متصرفة في
البدن والطبيعة بذاتها مبدأ للحركة والسكون مع ان شيئا منها [illegible] داخلة تحت
جنس المضاف الحقيقي وان عرض لها عند تعقل ماهياتها مفهوم المضاف وصارت
من المضاف المشهوري الاشراق الثاني عشر في نوادر حكمية [illegible]

او لما ان علم [illegible]

ان علمه تعالى بوجود الاشياء على وجهها برهان عرشي هو ان اللوازم ثلثة اقسام لوازم
الماهية ولوازم الوجود الذهني ولوازم الوجود العيني فالاولى اعتبارية لانها
تابعة للماهية من حيث هي والثانية ذهنية محضة لانها تابعة للماهية الذهنية وهي
من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية والجنسية والفصلية والذاتية والعرضية
ونظائرها والثالثة امور عينية كالحرارة للنار والبرودة للماء لانها تابعة للوجود
العيني فاذا تقرر هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان بصورة منفصلة بحيث ان
يكون من لوازم ذاته كما عرفت انه تعالى يكون بالصور الزائدة والا لكان في
ذاته تعالى تكثر بالتأثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة وقد مر بطلانه
فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان يكون لوازم ذهنية له تعالى لاستحالة
تصوره تعالى في ذهن او عقل لما مر وليس له ماهية حتى يكون من لوازم ماهيته فلما لم
تكن الصورة الا لوازم وجوده تعالى لزم ان تكون عينية فيكون موجودات عينية
كان معها متحققا بنحو وجوده الا انه فلا يكون صور اصلية كلية بحيث خارجية
فهذا ما اردناه في تحقيق علمه تعالى بالاشياء الذي يكون مع الايجاد واما العلم الذي
سبق الايجاد فقد مر بيانه العرشي وثانيهما ان العلاقة القوية غرض على التسبيح

وغيره من الحكماء القائلين بحصول صور الاشياء في ذاته تعالى بان القول بتقرر لوازم الاول في

ذاته قول بكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية

ولا سلبية وقول بكون الاول محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول

غير مباين لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة

ايرادات اوردها عليهم وقد اجيب عن الاول بانه ان اريد بالقابل بمعنى الانفعال التجددي

ومن المصحوب بقوة القبول وامكانه ومن الاتصاف باللوازم فهي ذا الاتصاف

النسبة الى موضوعها حيثية تبينه واحدة وان اشترط تعدد فيه في شيء واحد وعن الثاني بان الاول ليس

منفعلا بها ولا مستكملا بها او مفتقرا اليها بل هي من التوابع لانها متاخرة عن الذات

وعن كونها الذات وعن الثالث بان هذه الكثرة انما هي بعد الذات وهي على

ترتيب علي ومعلولي والترتيب في الاشياء من الوحدة ويودي الى الوحدة فلا نسلم بها الوحدة

كنشو الاعداد مع لا ابهام الواحد وعن الرابع بالتحسس بانه غير مجاز التكلف

وثالثها انه اعترض بعض الفضلاء على هذا المذهب بان تلك الصور ان كانت جواهر او اعراضا

فعلى الاول لزم ان يكون موجودا غيبية لا بد لها من صور اخر للعلم بها فيعود الكلام

فيها وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا والقول بكون الواجب فاعلا لها

ومحلا لها غير [illegible]

لا محالة لكونه غير متأخر عنها فقول لكونها جوهر ونحن بفضل الله تعالى قد تكلمنا في عقيدة
وبيّنا وجوه المغالطة في كلامه في المبدأ والمعاد وبيّنا عدم اطلاعه على كيفية
هذا المذهب في علم الله وغير ذلك من ايرادات المتأخرين عليه وان كان
المذهب غير صحيح عندنا لما بيّنا او جوه مبيّنا في المطولات ودليلها ان البعض
في اول الفطرة نستعمل الجوارح ومن فعل الذي منها وشوق متصور سابق او
تصديق لسنده جهتها جنسه عن كل شيء زائد عليه شعورها نهد لفعلها الا عين
الفعل المنبعث عن الشوق الذاتي لا آثارها وهذا علم حضوري منها بفعلها الذي هو
عين علمها به فجعل هذا اصلاً لاثبات العلم الحضوري الاشراقي لما توهمنا انى
وخامسها ان الفاعل اما بالطبع واما بالقسر واما بالتسخير واما بالقصد واما بالرضا
واما بالعناية واما بالتجلي وقد عليه الاول السماء بالطبع عند الدهرية وبالداعي عند بعض
المتكلمين وبالقصد عند اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند
المشائين وبالتجلي عند اهل الله تعالى ولكل وجهة هو موليها وسادسها ان المشهور
ان مذهب الفيلسوف الاول ان علمه تعالى بارتسام صور المعلومات وهو خلاف
ما وقع منه التصريح في اثولوجيا قال في الميمر العاشر ان الباري قد ادرك الشيء

فعلت شيئاً فانه لا يتمثل اولاً في نفسه ولا يحتذي صنعة خارجة منه لانه لم يكن شيء قبله فان

يبدع الاشياء ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال لا يتمثل في ذاته

وقال الفيلسوف لعلنا لا نقول ان الباري روّى في الاشياء اولاً ثم ابدعها

وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم تكن بعد فهذا

محال ونقول انه الروية والروي لا تروي الا ضد والايجاب ان يكون مالك الروية

مروي ومكررا الى غير النهاية ويتبعها ان العلم التام بالموجب التام يوجب

العلم التام بمعلوله ليس مرادهم منه العلم بذات العلة من حيث هي هي اذ ربما

لم يكن لها مع المعلول علاقة ولا لزومية ولا العلم بمفهوم العلية اذ لا فيه لانها مع المعلولية

من غير تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه والمعلول في وجودهما حجته

فيكون العلم قبلها هذا العلم لا بعد بل المراد به العلم بالعلة من حيث التي بها عليته

ولا شبهة في انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول والسبب ما به الحكمة

في ذاته لان الوجود كمال له والعلم بوجود خاص للشيء لا ينفك عن الشهود العيني

لا ممتاز فيه منه يكون العلم بمعلوله ثم اذ حصل من العلة مثال مطابق لها في ليعقل تحصيل

من المعلول مثله له كذلك وهو علم ضعيف لا يليق بسبب الاول جل شأنه وذكره

ومما يمكن ان نفهم [illegible]

اعلم ان لله في طبقات السموات عبادا ملكوتيين من ملائكته

المقدسين دون مرتبة المقربين الذين افعالهم كلها طاعة لله

ويفعلون ما يؤمرون وكانت من تلك الملائكة كان فعالة بعالم التحريك

بان تنشأ منها ارادته في ارادته اولا وعلمه في نفسه

بخلاف داعي التحريك الاول لعدد قضايا اثبتت في المكتوبات

بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات ويحرر في نفوسه

المنقوشة في صدورها الامور ويتبدل لان مرتبتها الا مالي

ذات الامر الذي يستحيل فيه المحو ويستبدل انما هو ذا

اليه صفاتها حقيقة وقضائه اثبت لقيه ومن هذا الاول [illegible]

وصف الله نفسه بالتردد فاذا اعلمت ذلك فهي ان النبي

او الولي عليهم السلام فاذا ان يخبر بما راه لعبا [illegible] ثم اذا

يتصلب بما رآه [illegible] را [illegible] اولا [illegible]

بما بدا الامر المنسوخ لستبدل والبدا او ما اشبهها

هذا خلاصة ما قاله المصنف في الاسفار في تحقيق البداء

وبمعنى القدرة الذي ارشده المتكلمين مصحح في هذا

المرتبة دون الذات

فعال لشيء فانه لا يمثال اولا في نفسه ولا يحتذي صنعة خارجة منه لانه لم يكن شيء قبل ان
يبدع الاشياء ولا يمثال في ذاته لان ذاته مثال كل شيء فالمثال لا يمثال في ذاته
وقال الفاضل ليس لقائل ان يقول ان الباري روّى في الاشياء اولا ثم ابدعها
وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف تستعين بها في ابداع الشيء الذي لم يكن بعد وهذا
محال ونقول انه الروية والروي لا تتروي بالضاد ولا يجب ان يكون ملاك الروية
تروي وهكذا الى غير النهاية وتبعها ان العلم التام بالموجب التام يوجب
العلم التام بمعلوله ليس مرادهم منه العلم بذات العلة من حيث هي هي او بما
لم يكن لها مع المعلول علاقة ولا نوجبه ولا العلم بمفهوم العلية الاضافية لانها مع المعلولية
من غير تقدم لاتحادهما ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلول من وجوهها جملة
فيكون العلم فيها هذا العلم لا العلم بذات المراد به العلم بالعلة من حيث التي بها علة
ولا شبهة في انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول وليس ملاك الجهة
في حال الا نحو وجود كماله والعلم بوجود خاص للشيء لا يتصور الا بشهوده العيني
لا بمثال فيه منه يكون العلم بمعلوله ثم اذ حصل من العلة مثال مطابق لها في العقل تحصل
من المعلول مثال له كذلك وهو علم ضعيف لا يليق بسبب الاول جل شانه وذكره

ومنها ان العلم بذاته

والتفسير الاول للمتكلمين والثاني للفلاسفة والتحقيق يحكي ذهب الى ان المعنيين متلازمان بحسب المفهوم والتحقق وذلك لان الفاعل اذا كان بحسب ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كان الحال كذلك من حيث ذاته مع قطع النظر عن المشية والاختيار يصح منه الفعل والترك وان كان صاحب اذا حصلت المشية والترك اذا ... الا بالمشية فدوام الفعل ووجوبها لا ينافي صحة الترك على تقدير لا يبقيه اولى بما ذكره فلط فان الصحة في الفعل بمقابلة مرجعها الامكان الذاتي وهذا الحقيقة في الوا...

ومنها ان التفسير قدرته تعالى على صحة الفعل والترك لا يوافق المشهور من قواعد الحكماء كما زعم بعضهم لا يستلزم عندهم جهة امكانية في ذاته تعالى عنها ومنهم انا هذا اثبتنا قدرته تعالى بهذا المعنى على وجه لا يوجب تكثرا في ذاته تعالى ولا تغيرا في صفاته وهو من العلم الذي لا يمسه الا المطهرون ومن هذا التحقيق تنكشف مسئلة البداء التي هي من اسرار الائمة عليهم السلام والقول بها للخواص وعاشرها ان الاشاعرة قالوا في الكلام النفسي كما قاله الاشعري من المعاني القائمة بذاته تعالى وسموها الكلام النفسي ولا كلام علما كاملا ولا مجرد حصول الاصوات والحروف الدالة على المعاني ولا الكلام من عنده كان كلام الله الذي لا يكفي للمستفيد كونه دالا على المعنى من قبل الله او على ... الالفاظ اذ الكلام عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير محكم [illegible] عبارة عن اشياء كلمات تامات ونزل آيات محكمات واخر متشابهات في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين وكما جمعه عين الكتاب لانه من عالم الخلق وهو كتب ... كتاب وحفظه المهيمن ... المطلوب وتمام عالم الامر هي آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب مدركه كان الحس والكلام لا يمسه الا المطهرون

والاكثرون قالوا اذا كان صفاته زائدة على ذاته ويلزم مع عينية الصفات للمثبتة عينيته فانه لا مغايرة بين الذات والصفات ... الا في الواقع ولا في الذهن وصدق القضية الشرطية لا يلزم صدق طرفيها بل يلزم صدق لزوم التالي للمقدم فدوام الفعل وليس يلزم من ذلك جبر عليه لان فعله يصدر عنه من العلم ويكون بالارادة فلا يلزم منه ... المعنيين ثم انه ذكر الفخر الرازي انه لا خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في معنى القدرة بل النزاع بينهما بعض اذ الخلاف بين المفسرين انما يرجع الى العبارة دون المعنى كما ذكر انما النزاع بينهما في قدم العالم وحدوثه لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لاجل الذي ثبت بالدليل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا يانع في افتقاره الى فاعل مختار ولا يانع في افتقاره الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر ان الخلاف في هذه المسئلة وهذا الكلام من الامام ليس بصحيح وذكره عدم الصحة المحقق الطوسي في شرحه للاشارات وهذا مضمون ما في الاشارات

اعلم ان لله في طبقات السماوات عبادا مكرمين مقربين مرتبتهم
المقدسين دون مرتبة نفس الذين اعمالهم كلها طاعة له الحق
وبامره يعملون وكانت مع كمال كرامتهم كان فعله فعل الحق
بان شيئا على ارادته في ارادته او لا او بعده في نفسه
سيختلف داعي الحق الاول بعد قضاء سابق المكتوب
بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات ويحو في نفوسه
المنقوشة في صدورها ان يزول ويتبدل لان شيئا لا يبالي
ذا الامر الذي يستحيل فيه التغير والتبدل انما هو اذا
الى صفاته الحقيقية وقضائه السابق ومن هذا الامر الذي البداء
وصف الله نفسه بالتردد فاذا اتصلت به النفس النبوية
او الولي عليهم السلام فله ان يخبر بما رآه بعين قلبه ثم اذا
اتصلت بها مرة اخرى رأى فيها غير ما رآه اولا فقد
لمثل هذا الامر النسخ والتبدل والبداء او ما يشبهها
هذا خلاصة ما قاله المصنف في الاسفار في تحقيق البداء
ومعنى القدرة الذي ارتضاه المتكلمين يصح في هذا
المرتبة دون الذات

ثم هذه الصفات ~~تحقق مثبتة البداء~~ اذا نسب عالم البشر والقران كان خلق النبي صلى الله عليه وآله
دون الكتاب والفرق بينهما كالفرق بين عيسى وادم على نبينا وعليهما السلام
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون.
فادم كتاب الله المكتوب بيدي قدرته وعيسى قوله الحاصل بامره فادل الشاهد
الانسان البشري من التراب بمعنى ان التحديد لما خلقته بيدي واخرا
الانسان الروحي امر الله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وحادي عشرها
ان الافعال في نسبة المعاصي والعباد وقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
[illegible] والى الاشياء الاخر وادخلها حر او ما كان انها تجري الافعال
ما ثبت [illegible] اياه وقتا وسكن حاشا انها القدرة كان
الفعل من حيث [illegible] لان وجوده اذا قطع النظر عن
ارتباطه بوجود الحق فهو باطل فله افعال او كان فعلا متقوما بوجه فاعله واظهرا
جميعا لعباس الاعتبار في افعال الحواس كيف البحث والنظر في افعال النفس
والصور ها في تصور النفس وانتم جميعا قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم
ونظائره القول الامام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وثاني عشرها

ان معنى التوحيد

ان متعصبي الموحدة رضي بحمل متشابهات الكلام على ظاهر معناها وحمل الفاظ التشبيه على
مفهومه الاولي عن غير لزوم التجسيم وتكثر على الباري جل اسمه كما ذهبت اليه الحنابلة والجهمية
فهذا عوض عن العلم اللدنية التي لا يمسه الا المطهرون فان الناس في متشابهات القران
بين حيارى وضلال فمنهم من اول التجسيم بتأويلات عقلية حتى الامور الاخروية من الجنة
والنار والحساب والميزان ومنهم من حمل التجسيم على التجسيم من دون المحافظة على
تنزيهه تعالى ومنهم من اول البعض وقرر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض كان ما ورد في ما
المبدأ فاولوه كان ما ورد في باب المعاد وقرروها وابقوها على ظاهرها لانهم لم يدخلوا
البيوت من ابوابها ولم ياخذوا العلم الكتاب من الله ورسوله بل اخذوه من افواه
وتلقوا محجوبين عن محجوبين واحاديث عن ميت كما ان تملي بعضها على بعض
واحتاجوا بعضهم بعضا فلم يصلوا قط الى العلم بالمبدأ والغاية وكتبنا في رسالة المبدأ واليوم الآخر
الشاهد الرابع في سائر الامور العامة من تتمة لمباحث الوجود وفيه اشراقات
الاول في المتقدم والمتأخر من المتقدم ما هو بالزمان كما لابراهيم على محمد صلى الله عليه وآله
وما بالشرف كالعالم على الجاهل وما بالطبع هو تقدم علة ناقصة على المعلول
اي تقدم ما يمتنع بعدمه وجود المعلول ولا يجب بوجوده وجوده كتقدم الواحد

على الاثنين وبالرتبة سواء كانت بحسب الوضع كتقدم الامام على المأموم اذا
اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كترتب العموم
اذا ابتدات من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست الامر رجع المتقدم متاخرا
وبالعلية كتقدم العلة التامة على معلولها وملاك التقدم بالزمان الزمان بحسب
هوياتها الخارجية وفي الشرف الشرف وهو الاقرب الى المبدأ المجد
وفي الطبعي اصل الوجود وفي العلي الوجوب بحسب التحصيل فهذا ورد الاشكال في
عروض التقدم والتاخر في اجزاء الزمان من جهة انه لو كان منشأهما الزمان
لكان للزمان زمان وهكذا الى لا نهاية فاجيب عنه بان غير الزمان يحتاج الى
الزمان في عروضهما واما اجزاء الزمان فهي بعضها بنفس ذاتها متقدمة ومتاخرة
لا بشيء آخر وقد استشكل هذا بان اجزاء الزمان لا تختلف حقيقة فكيف يكون
بعضها لذاته متقدما وبعضها لذاته متاخرا فاجيب بان حقيقة الزمان
اتصال امر متجدد متقض لذاته وكان ماهية حقيقته اتصال التجدد والتقضي يكون اجزاؤه
متقدمة ومتاخرة لذواتها فاختلاف الاجزاء بالتقدم والتاخر من
ضروريات هذه الحقيقة بحسب التحصيل فتبين ان المتضايفين بحسبان يكونا معا من

والتقدم والتاخر

والتقدم والتأخر من باب المضاف والحق ان عينه في كتب البحث كما بان صاحبي التقدم
والتأخر انما تعرضان في الحقيقة لجزئين من الزمان فانهما اذ حضرت ذاته اللذين
والحقهما الحقائق بهما بين الصفتين حكم بانهما كذلك في الخارج ويحقق شيء ان التقدم
والتأخر في اجزاء الزمان لا يثبتان بعينهما في الوجود بما عين بعينهما فيه فالمتضايفين
يجب ان يكونا معين في نحو وجود بهما تمام التضايف ونحو وجود لبعض الزمان من اتصالها
التجددي ولا يتصور غيره بضعف هذا الوجه واما الذي حصلوا هاهنا فيه حدود كي
وذلك لان التضايف كما اوجب المعية في العقل كذا ان يوجب كون المتضايفين
بحسب نفس الامر معين في الوجود كما الحق حكم بتبرئة ان ههنا نحو من حين من
اقسام التقدم والتأخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليها القوم لعناية فيهما لطافتهما
احدهما التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل منهما برهان يختص بحجة
الى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن نشير الى الاول بان الحق تعالى
تجلية في اسمائه وشئونه في مراتب شئونه التي هي انحاء وجودات الاشياء متقدم وتأخر به
التي اخر ولا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بالحق لازم وقضاء حتم والى الثاني
بان الجاعلية والمجعولية اذا كان لكل منهما سبقية وجود متقدم الشيئية على الشيئية جهة

اتصافهما بالوجود يتقدم بالذات سواء كان بالطبع او بالعلية ويتقدم نفس الوجود
على الوجود يتقدم بالحقيقة واما تقدم الوجود على الماهية فليس من جهة الا ان يكون الوجود
موجودا بالذات والماهية بالعرض كحكاية الشخص وظله او عكسه في المرآت في الواحد
الوحدة تساوق الوجود في صدقها على الاشياء بل عينه ولهذا الوحدة في القوة
والضعف تابعة للوجود فكلما كان الوجود اقوى كانت الوحدة اتم وفي كونه اظهر ان العرف وسمى
حوول العرفيها كان دورها من احوالها الهوهوية والمجانسة والتماثل والمشابهة والمساواة
والمطابقة والمناسبة ويقابلها ما يسوي بكثرة كما في مقابلها ما يسوي وحدة كالغيرية والاختلاف
والتشابه في المعنى والوحدة على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي ان يكون اشياء
متعددة مشتركة في امر واحد هو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة
لها فالاتحاد في النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة
وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة وظاهر ان جهة الوحدة فيها ترجع
الى ما يكون له وحدة حقيقية شخصية محضة الا ان لها مراتب في القوة والضعف والاولى
الاشياء في هذه الوحدة هو ما لا ينقسم شيء اصلا وغيره قد يكون واحدا جنسيا وقد يكون
واحدا نوعيا وقد يكون واحدا عدديا اي شخصيا فهو اما ان لا ينقسم اصلا في الخارج

او في الذهن

او بعينه والثاني قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب والاول اما ان يكون
ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع وهو المفارق كالعقل والنفس وانما شرف
كان موجود لغلبة الوحدة فيه وان لم يكن موجودا ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في عشرية واحد
بل هي بنفسه واحد ولغيره عشرة فكان ما هو العدد عين الكثرة وهو الكمال وحيثما اري العدد
الاكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقي وهو
ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا بالتخيلي الى ماهيته
وهو الواجب
ووجوده ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة الا بالفعل ثم الواحد بالاتصال كالماء
كالعقل والنفس
والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي احق بالوحدة من الواحد الوضعي
لكونه وحدة ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة اتصاله بما غير الواحد بالنوع والواحد
بالجنس الاشتراك والمشاركة في التقابل قد اشرنا الى ان الهوهو من احوال
الوحدة كما ان الغيرية من اقسام الكثرة فمن انحاء الغيرية التقابل والمتقابلان
اللذان لا يجتمعان معا في شيء واحد من جهة واحدة وذلك على انحاء الاول تقابل
السلب والايجاب لا في القضية وحدها بل وفي مثل قولك فرس ولا فرس
والقضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب متناقضتان دائما والنقص

رفعه فلا يكون الموجبة بنقيضا بان يصدق عليهما سلب سلبهما بحث لفظ لان النقيض
من النسب المتكررة ولا حاجة الى التاويل بان المذكور اعم من الرفع والمرفوع
والثانى التقابل المتضايفين وهما الوجوديان يعقل احدهما مع تعقل الآخر
كالعلة والمعلول والمضاف حقيقى هى الاضافة المحمول عليه والمركب منهما وهو
المشهورى وكذا فى حاشية ... والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما
وجوديان غير مجتمعين فى موضوع واحد بينهما غاية الخلاف كما فى اصطلاح الالهيين
او متعاقبان على موضوع واحد من غير حاجة كما فى اصطلاح المنطقيين واعتبر غاية
المحل بدل الموضوع ليشتمل التضاد بين صور العناصر وستعلم ما هو الحق
فى ذلك والرابع تقابل العدم والملكة فالملكة فى المشهور هو القدرة للشئ
على ما من شانه ان يكون له شئ كالقدرة على الابصار والعدم انتفائه
مع بطلان الاستعداد او وقت الذى من شانه ان يكون فيه كالعمى لا كالتجرد
قبل فتح البصر والعدم الحقيقى المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء امر عما فيه
امكان وجوده او فى بعض مقوماته كالعمى والظلمة وانتثار الشعر بدل البغل الذى
هو البعد الملكة والمرودية التى هى قبلهما وعدم البصر الممكن فى حق شخص الانسان واللحية

لم انه الممكن لنوعه

لذاته الممكن لنوعها كان ثمة منافيات وليس هذا بمحال لاشتراط
الامكان فيه فيكذب على المعدوم لهذا الحكمة عرشيه اعلم ان الوحدة
كالوجود غير متقومة لماهية شيء من الاشياء بيست اقول لا مشيه لان الوحدة
عندنا غير زايدة على الوجود فهي من عوارض الماهيات وذلك لانك يمكنك
ان تعتبر ماهية الانسان من حيث هي هي ولا تجد الوحدة مقومة لها فيكون
عارضة لكن يجب علينا ان نتفطن بنكات وتنبيهات فيما اسلفناه في كيفية
عروض الوجود للماهية انها على اي وجه حتى يتبين لك ان كون الوحدة زايدة على الماهيات
سبيله هذا البحث وتحصيلات او لعلك تقول حسبما وجدت في الشفا وغيره ان الكثير
من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد ينتج فليس كل
موجود بواحد فالوحدة مغاير للوجود نعم يعرض لذلك الكثير وحدة
خصوصيته لانه يعرض الكثرة لما عرضت له الوحدة فاقول لك ان اريد
بالموصوف بالحيثية المذكورة في المقدمتين ما يكون منه في مباحث الماهيات
للتمييز بين المقوم وغيره فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا المعنى لا موجود
ولا معدوم وان اردت ان الشيء الكثير بما هو كثير موجود في الواقع

سلمنا بان الامر ممنوعة او الكثير بما هو كثير كما انه موجود فله ايضا وحدة ما وان
لم يكن واحدا او وحدة تقابلها كثرة لست اقول ان الوحدة عرضت للكثرة حتى يكون
الكثرة للموضوع والوحدة لتلك الكثرة ويكون موضوعاهما متغايرين كالعشرة التي تعرض
الجسم ويعرضه الوحدة فوحدة الكثرة لا تقابلها الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة
موضوع الكثرة بل اقول ان الوحدة كالوجود على انحاء شتى وكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة
والوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني او الخارجي يقابله العدم
الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود المطلق وكل موجود ما له وحدة ما والكثير المقابل له
غير موجود فموضوع الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجودات
الآحاد والمجرد [illegible] وكان للعقل ان يعتبرها موجودة فله ان يعتبرها واحدا
وزيادة الكشف تطلب في الاسفار الاربعة حكمة مشرقية الوحدة ليست عرضا من الاعراض
الا انه وحدة الجوهر كوجودها ليست بزائدة على ذواتها في الاعيان بل امتيازها
في التصور والعجب من الشيخ كيف ذهب على هذا ولم يحط به علما والعجب منه
انه صرح في بعض المواضع بان الوحدة في المتصل الجوهري عين متصليته واتصاله الاتصالي المعنى
الذي هو الفصل بحسبه لا شك انه جوهر عنده وعند سائر الحكماء من اتباع ارسطاطاليس

فالحكم بالاتفاق

فالحق الحري بالتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الموجود بالمعنى المتقدم
عليه لا انها من لواحق الماهية المتأخرة عنه واما الماهية اذا اخذت بنفسها من حيث هي هي
فلا يخالطها شوب وحدة الا ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات
ثم يحكم عليها بعروض الوحدة وعروضها اياها فيما اشبه لها يحاكي الوجود فيحدس
انهما شيء واحد حقيقة متغاير مفهوماً على آخر من سرقه ومن المضاهاة بين الوحدة
والوجود ان ذات الواحد الحقيقي بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق
فظهوره في صور الاشياء وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار موجودا
وجود الحق ونعوتها وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة
الى غير ذلك مثال للنسب والاضافات اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات
وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الموجودات الامكانية بالماهيات ومن اللطائف
ان العدد مع غاية مباينة عن الوحدة ولوازمها كان مرتبة منه حقيقة برأسها موصوفة بخواص
ولوازم لا توجد في غيرها اذا اعتبرت حاله وجاوز مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة
وانك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب ما تنفيه في مرتبة اخرى فنقول
الواحد ليس بعدد باتفاق بحثا وتعصبا والعدد ليس بواحد لانه يقابل معه اعني

الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد والذي حصل بتكرره فلا ان يقال بمرتبة انها

مجموع الآحاد وان يقال انها ليست مجموع الآحاد لانها تختص بخواص ولوازم ليست في

غيرها ومجموع الآحاد جنس لمرتبة ولكل مرتبة وكل مرتبة نوع برأسها فلابد لها من

امر آخر غير جميع الآحاد [illegible] وبه تمتاز عن جميع الآحاد فلا يزال [illegible] على

ما يتعلق [illegible] مثبت وهذا امر [illegible] كما قاله الغزالي ان حق المرء

على [illegible] الآلات [illegible] ليحقق المشية وان كان يدبر

الخلق [illegible] وتحقيق ولذا ان يقول ان

المقولات [illegible] بعض مع بعض ولذا لا اشتراك في الجنس البعيد لامر

في مباحث الاجتماع فان اللون يجتمع مع السواد وبما تحت مقولة الكيف

فلابد من كون المتضادين تحت جنس قريب فالمتضادات بالذات انما هي الفصول

على ان الفصلين لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن حقيقتهما اذ الجنس

عرضي للفصل والفصلان لا يتفق لهما على موضوع واحد كما هو الشرط للتضاد ولعدم

استقلالهما في الوجود والجعل والفصل عنه بالجنس والفصل متحدان في الوجود وبما

عين النوع في الخارج فالصفات المعينة للفصول اي بعينها صفات الانواع والتضاد

فالاحكام لها

من احکام خارجیة وان کان منشأ الصفات عند التحلیل فیشکل الموصوف بها

الانواع المحصلة وکذا التعاقب فی الحلول لان الحلول یخرج الوجود والموجود

هو النوع المعین وجود الصفات فیشکل کل منهما متصفا بالصفات الاخر لاندراج

لا ما العرض اللازم الا بغیر الصفات العینیة من الاعتبارات الاشراق الرابع

فی اعادة المعدوم ان الوجود بقسمیه الی ماهیة ومعلول والثانی هو الموجود الذی

یحصل وجوده وجود شیء آخر ومعدوم بعدمه فهی ما یجب بوجودها وجود

ویمتنع بعدمها ذلک الوجود والمعلول ما یجب وجوده بوجود شیء آخر

ویمتنع بعدمه او عدم شیء منه ولا یلزم الدور لان المستند کلی مقول واحد

شخصی فی العدم وجود الشیء بعد ما [illegible] علة [illegible] فیه الی الکلام

وذکروها اذ العلة [illegible] الامر الواحد هو عدم العلة التامة ما هی علة تامة وقد تعالی العقل

ما [illegible] فی وجود الشیء فیمتنع بعدمه وان لم یجب بوجوده وهی بهذا المعنی

اربع فاعلیة وغائیة ویسمیان علتان للوجود ومادة وصورة ویسمیان علتان للماهیة ای

یجب القوام فالفاعل ما به وجود الشیء کالنجار للسریر والغایة ما لاجلها وجود

الشیء [illegible] الا [illegible] علیة [illegible] الفاعل [illegible] ومعلولة لها فی

في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه وكان العلة الغائية متمثلة عند الفاعل لا الواقعة
عينا فلذا كان الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل كالنجار للسرير
لاجل الجلوس او البناء للبيت لسكنى غيره او الماشي لحاجة يومه او لرضا الله
فهم انما فعلوا ذا عنهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم والعلة المادية هي التي منها
الشيء كالخشب للسرير وهي التي معها يكون الشيء بالقوة والصورة هي التي بها يخرج
منها وحقيقة الشيء ومعها يكون الشيء بالفعل والصورة اشرف وليعلم ان المادة بالقياس
الى المركب علة مادية وبالقياس الى الصورة جزؤه عنصر او موضوع وكذا
الصورة علة صورية للمركب ... وصورة للمادة اي انها للمادة
ليس بعلة صورية لها للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها في الاول افادا
لا بالاستقلال بل مع شريك يوجدها او لا تقيم بها كالاجسام فيكون واسطة
وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود بل انما تفيد الوجود لشيء اخر ونحن
لها ومنها فالصورة مبدأ فاعلي للشيء ومبدأ صوري لشيء اخر ثم العلل لا يزيد عددها
عن اربعة قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل
كما يكون بعده وقد يكون كليا كالمطلقة وجزئيا كالمخصوصة عاما كالقاتل الصانع علة

بالاراده

للسرير اختصاصاً كما في بيت النجار فقد صنعه وقد يكون قريباً كالصورة للهيولى والقوة

للجسم وبعيد كالعقل الفعال وكالأجفان مع الامتلاء حكمة مشرقية إن

وجود كل معلول من لوازم ماهية علته لماهية علة فكل موجود فعله مبدئيته طبيعية

فما كانت طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله في كل شيء إفاضة الخير الوجودي

والفعل المتجدد لا يصدر إلا عن فاعل متجدد والفاعل الثابت لا يصدر عنه

إلا فعل ثابت فلا بد في تجدد التجددات من وجه متوسط يكون حقيقته التجدد وبعض التغير

وما هي إلا الحركة وأشرفها الدورية في الأجرام فإن فاعل ذو قوة التأثير من غير زوال

وفاعل ذو قوة التأثير من غير ما بك إلا ما شاء الله وقد بيناه في بعض كتبنا

إن للوجود مراتب أولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد وهو أحرى

بأن يكون مبدأ الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس

والطبايع والمواد والأجسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه

على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصه على سبيل خصوص الأشخاص المندرجة

تحت الطبايع النوعية أو الجنسية بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس

الرحماني وهو الصادر الأول عن العلة الأولى وهو أصل العالم وحياته ونوره

الساري في جميع السموات والارض وفي كتاب ... وليس هو الوجود الاثري عن الآثار

الذي هو كسائر المفهومات الكلية وله ايضا وجود خاص مقيد في الذهن والخارج المرات

وتعبيرات في كلام بعض العرفاء حيث قالوا الوجود الحق هو الله والوجود المطلق فعله

والوجود المقيد اثره ومرادهم الاثر نفس الماهيات اي بمنزلة القيود للوجودات

الخاصة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض وانه يطلق عليها الاثر دون ... فهي والا

لان فعل الفاعل وما يترتب عليه في الخارج هو نفس الوجود المعلول دون

ماهيته الا بالعرض فليس المفاض عليه والمجعول اولا عند التحقيق الا نحو من انحاء

الوجود الا ... وليس المجعول نفس الماهية مع قطع النظر عن وجودها

كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة الماهية موجودة كما ذهب اليه المشاؤون

اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون الماهية لانها ...

بالعرض كما مر اليه الاشارة ومن شواهد هذا المطلب براهين ...

في الافتقار احدها انه لو كانت الماهية بحسب ذاتها مفتقرة الى ...

لزم ان تكون ... مقومات لها في حد نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على الذاتي

مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصورها بتمامها مع الذهول عن تصور علتها

على ان الا

فليس لذلك لانا قد نتصور كثيرا من الماهيات ولم نعلم انها احد حاصلة ام لا فضلا
عن حصول عللها وفي الماهيات المجعولة انما تصورنا ذاتها من حيث هي
هي في هذا الاعتبار ليست الا هي ولو كانت في حد نفسها مفتقرة الى العلة
لم يمكن اخذها من حيث هي هي بدون اثر يتعلق بشيء آخر والثاني ان الماهية
لو كانت في حد ذاتها مجعولة لكان المفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي
لا بالحمل المتعارف فقط والثالث ان كل ماهية فهي لا تأبى عن كثرة التشخصات
ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم الماهية بالوجه فلو كانت مجعولة وكانت
متعددة الحصول في ضمن افرادها فلا يخلو اما ان تتعدد الجعلات فيها او لا والاول
مستحيل اذ لا تعدد في صرف الشيء بما هو لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر
جعلها في ذاتها واما الثاني فانها كانت مجعولة او احد منها او كلها بجعل واحد
وفي الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع واحدة وفي الثاني
يلزم خلاف المفروض او التناقض والرابع انه لو كانت الى علية المجعولية
بعض الماهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم ماهية الجاعل ولوازم
الماهيات امور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم ان يكون الجاعل كلها الا المجعول الاول امورا

والاعراض

امور اعتبارية ذهنية وان جاز ان التشخص الماهية ليس عين الماهية فهو امر زائد عليها عارض لها

وعند القوم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم على ان التشخص بنفس الوجود

لان الطبيعة الكلية نسبته جميع اشخاصها اليها واحدة فما لم يتخصص بواحد منها لم

يصدر عن العلة فالمجعول بالذات ليس الا نفس الماهية بالتشخص او هي مع حيثية المعاني

او الوجود او ما شئت فسمّه فالتشخص بالعرض لا انها تتصف بعد تشخصها كوجودها بنفس

التشخص لا امر ياخذ معها على نحو من الوجوه لان الماهية لما كانت مفهوما كليا

يمكن تشخصها من حيث هي مع قطع النظر عن الفاعل وغيره فهي من حيث ذاتها

ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا كانت موجودة بغيرها متغيرة ذاتها

عما كانت وتغيرها انما بانضمام شيء اليها او انتفاء شيء فاذا كان اولا ولابد

هو ذلك الشيء او الانضمام لا يعقل الا على صيرورتها بحيث يكون من تبعيتها

الى الغير بعد ان لم يكن كذلك بعدية ذاتية لا ما يقول فالمجعول هو الصيرورة فلم يكن

هي على كذلك والا لزم انقلاب الماهية وهو ممتنع بالذات فظهر ان تسمية الطرديات

انوار عقلية ان قدماء الفلاسفة كانهم لم يوردوا احتلامهم حجة على صحة مرامهم المدعين

المعروفين عند الجمهور بما جميعا عما ذهبنا اليه من مجعولية نفس الوجود من المشائين

الفاعل

خل

م الظلالي

٨

[illegible]

من ابطل كون الوجود معلولا بانه لو كان بتأثير العلة في الوجود وحده لكان كل معلول
لشيء معلولا لغيره من العلل وكان علة الشيء علة لجميع الاشياء واللازم ظاهر البطلان
وكذا الملزوم بيان الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة فكانت علته صالحة للعلية
لكل وجود والجواب ان الوجود وان كانت حقيقته واحدة الا ان اعدادها متفاوتة
بالتقدم والتأخر والكمال والنقص والشدة والضعف ولو كان للوجود ماهية
كلية لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت ان الوجود ليس له ماهية
كلية فضلا عن ان يكون نوعا او غيره نعم ينتزع منه امر مصدري عام ذهني ثم
حقيقة الوجود في شيء ما وجه من وجوهها فالوجود بما هو وجود من انضياف شيء اليه
يكون علة ومعلولا والوجود العلي مذ انهما غير الوجود المعلول الا بانضمام ضميمة وربما استدل
على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلائل مبني على كون الوجود امرا اعتباريا
وعارضا ذهنيا ولا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو شأن
الامور الذهنية بل الماهية الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الانسان موجود
وحادث او معدوم وزائل لا الوجود اذ لا يرد عليه القسمة فكيف يمكن ان يجعل الوجود
وحده هو المعلول ونحن بفضل الله وتأييده فككنا هذه العقدة وحللنا اشكالات الوجود

ومن الاحتجاجات للزاعمين ان اثر العلة هي صيرورة الماهية موجودة كما هو المشهور من المشائين
ان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان والامكان ليس الا كيفية نسبة الوجود المحمول او الرابط
الى الماهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا صيرورة الماهية متصفة بالوجود والجواب ان القول
في الامكان ارفع مما هو المشهور وفهمه الجمهور وقد مر ان سبب الحاجة الى العلة ليس
هو الامكان بل كون الشيء بنفسه متعلق الوجود بغيره ومن الاحتجاجات للقائلين بمجعولية
الماهيات ما ذكره صاحب الاشراق من ان الوجود لما كان من الامور الاعتبارية
فلا يتقدم العلة على معلولها الا بالماهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة
جوهر منها اقدم من جوهر المعلول او يقرب منه ما ذكره بعضهم انا نعلم بالضرورة
ان الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود المعلول ولا شك ان الموجود المعلول
ليس الا الماهية لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية ولا وجود في البين
ما ذكره استادنا الشريف السيد اكابر المحققين ادامت ظلاله من ان الممكن
نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود عليها بصدقه في ظرف فاذا نسب ايجاده الى سببه
بحيث قوامها عن سببها خرجت عن حد الامكان ومع ذلك فهي فاقرة الى ما عليها
من حيث قوامها وهي في ذاتها في التبسيط وبحسبها نسبتها الى التقرر لا الليس

بكليته

بحث في تبعية الوجود على الماهية لما توسط جعل مؤلف مقارنة عرشية

ان مدار من الاحتجاجات على كون الوجود اعتباريا ذهنيا فقد اوضحنا ان
الوجودات بحصة هي الحقائق العينية ثم ليس بين ماهية وماهية اخرى علاقة
ذاتية اذ قطع النظر عن وجوداتها ومن العجب ان بعضها القائلين بهذا المذهب
يجعلون الاشتراك في الذاتيات ما زادوه وغيرها ولم يعلموا ان بعض
الجواهر اذا كان يجب ماهية علة لبعض لكان الاشتراك عارضا بين جنسي جوهر
وهل هذا الا تناقض في المذهب ثم بعد ان سلمنا ما ادعى من ان الوجود
امر اعتباري فلا نسلم ان مصداق حمل الموجودية على الماهية المسماة بالممكن هي تلك
الماهية كما قالوا وان كان بعد صدورها عن الجاعل لحيثية تستغني بها
عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشيء عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق
الموجودية عليه لكان الوجود ذاتيا له فلم يبق ممكنا بل واجبا ولا يجدي الفرق بين
حمل الذاتي على الشيء وحمل الوجود عليه بان الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة
حيثية اخرى غير ذاته تقييدية او تعليلية وحمل الوجود يحتاج الى ملاحظة

ملاحظة حيثية اخرى هي صدور الماهية عن جاعلها لانا نقول صدور الماهية اذا ربما جعلها
بالعلة او غيره الا ان يكون ماخوذا في المحكى عنه بالوجود وفي المصداق للحمل
الموجودية ام لا فان لم يكن ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب حيث عن ان وان
كان ماخوذا فيكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه المجموع واما بان الحيثية
وعلى اي التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس الماهية فقط بل شيء اخر اما
مركب منهما او بسيط فليكن المعبر بالوجود بالحيثية والاول يشبه ان يكون
مذهب المشائين وقد علمت ما هو نصيبنا من فيض الرحمة في هذا الباب واعجب
من ذلك ان بعض الاحبة مع شدة مبالغته في ان الماهية اثر الجاعل
دون الوجود قال في بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت
القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذا موجود
بذاته متشخص بذاته عالم بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته
هويته البسيطة التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا انه معروض
لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل بجعله بحيث لو لاحظه العقل
انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول

ثم قال

ثم قال وهذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وليس عينا للشيء منهما
حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما ان مصداق حمله على الممكن ذاته
من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذي
هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته
انتهى وهذا صريح منه ان اثر الفاعل امر وراء المهية المباينة الاشراق الحاكم
في بعض الاحكام للعلل الاربع بما ذكره ان من الاشياء ما له جميع
هذه الاسباب كالانسان ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول
الفعالة ومما منه يكون صورته في ذاته والعلوم الناتجة عنها للمفارقات
وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهان لمية من علتين
مختلفين اعلى واسفل فالطبيعي يعطي برهانا لميا في نهاية الحركة الاولى مثلا بان ذات
المادة والصورة موجودتين وبهما العلل المقارنة والفيلسوف يعطي البرهان
الدائم مطلقا من العلل التي المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه
الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده وما لم يكن له الا الفاعل والغاية
كان ما هو ولم هو فيه شيئا واحدا والمراد من علة القوام هو السبب المقارن ومن علة

الوجود هو السبب المفارق كما ادّعاه الشيخ بتوحيد عرشي ثم انك اذا تأملت في اكثر الاسباب
القريبة للشيء وجدتها كانها كلها شيء واحد متوجه من الشيء الى الحقائق فان البخار
بالفعل ليس بذات شخصي في نفسه بل باعتبار مع تهيؤه لما لا يتناهى والمكان
وغيرها وليس في البخت بيضاء اي جهة كان الاستعداد فيها للنجار مع رتبته
مبدأ النجارية كما هي ولا تهذل في الاوضاع لكنك تجد من الفاعل والفعال من القابل
صور متجددة متصلة في الاستحالات والاستكمالات ولها غاية غير موصولة بها
وهكذا التقلبات الى ان تستحيل الصورة الاخيرة هي غاية ولو ازددت التعمق على الافعال
حتى [illegible] والغاية للبقاء على جهة وعرض من جهة
وعلة غائية من جهة الخصوص ومن هنا يعلم وصحة ما ذهب اليه القدماء من اثبات
الشوق للهيولى الى صورتها وان استبعده الشيخ في الشفاء غاية الاستبعاد واستدل
على بطلانه بوجه تفصيلي مشروح ثم اثبت العشق لها في رسالة له وبحثه قد اوردنا
كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الاسفار وغيرها وبيانه في رسالة منفردة وذكر
جملة الشيخ في مباحث العلة من الهيات الشفاء ان العلة الفاعلية للكائنات
ما تشابهها مثل ذلك ان النار فانها تسود ما تحركه فانها التسخين ثم حكم في رسالة العشق

بل كل مفعول

ان كان منفعلاً منفعلاً عن فاعله بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه ومثال ذلك الان مثله
اخرى واجاب عن البعض بان الشمس تسخن وتسود مع ان كون التسخين والتسويد
مثالها بان كلا منا في المؤثر القريب المباشر ولا شبهة في ان الشمس ليس
منشاً فضلي وما ذكره لا يندفع التناقض الا ان الفاعل في الامثلة ما ذكره
في التفاوت بين مباشر للفعل والحق ان الفاعل يؤثر بوجوده في وجود المعلول
والوجودات من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال والنقص وانما
اختلفت من جهة تعيناتها الكلية المسماة بالماهيات عند الحكماء والاعيان الثابتة
عند طائفة وهذه المراتب العددية فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات المكررة
وهي ذاتها متخالفة المعنى في النوعية اذ لكل مرتبة منها خواص ولوازم عجيبة غيرها
بغيرها الاشراق السابق في شيء من العرشيات الالهامية في احوال العلة
والمعلول وهي ان صنعه الاول المبدع الفاعل بالقياس الى الماهية الموجودة المعلولة
فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليه مقوم لا فاعل لان هذا الوجود
غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية التي هي فلا يكون لها سببية ولا تقوم اصلا
كما علمت ولهذا قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ان هي الا اسماء

تسميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان الثاني أن الصورة في كل شيء

تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة أو مقترنة وإنما حاجتها إلى المادة ليست

لذاتها ولا لوجودها وتشخصها الذهنية بل لما تعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصها

من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سريريته بصورته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته

والثالث أن المادة للشيء مادة إنما هي مبهمة لا تعين لها وإنما كانت صورة لا مادة

لمادة أخرى لأنها حامل الإمكان والاستعداد لا حامل صورة حيثية بما له قوة قبول

لا تحصل لها بشيء منها إلا بالقوة فشأنها النقص والقصور فمادة بحيث إنما هي مادة

ما فيه إمكان بحيث لا فعلية فيه صورة العنصر وكذا إلى أن ينتهي إلى الهيولى الأولى

المحضة التي ليست فيها جهة فعلية أصلا إلا قوة كل شيء ولهذا تقبل الأشياء كلها

على التدريج فيتحد بها صورة شيئا بعد شيء كما أن العقل تتحد به صورة دفعة إلا البرهان على

أن العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس وقد أشار إليه

وأما أن الهيولى يتحد بها كل صورة فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية والآثار تكون

من صورة مادة أخرى فينتهي الأمر إلى الأشياء إذ ينتهي إلى قوة محضة فكل قوة ذات تركيب منه

وبين الصورة اتحادي لا انضمامي إذ لو كانا موجودين متغايرين في الخارج لم يكن أحدهما قوة والآخر فعلا

بل كلاهما فعليين

بات كليتا بهما كونها فعليتين هذه حلقة واذ علم هذا في التركيب الاول فعليه
فما ليس التركيبات الثانوية لما ذكرنا ان جهة المادية هي القوة والاستعداد
لا الحصول والفعلية ولا ترى ان الاجسام الفلكية لاتصاف هيولاتها بشيء آخر لتمامية صورها
وعدم كونها عنصرية الرابع قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر غير داخلة في حقيقة
المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلاثة بتمامها وبمهوياتها بل الكسيرة الطبائع وجودها
وبقاؤها فهي موجودة وليست بمنحلة كما زعمه بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب
احدث في زمانه وذلك لسوء التحليلات على اعتقادنا لان الصور والتركيب الاتحادي
بين المادة والصورة لا يوجب زوالها كما زعمه بعض المحققين ومذهبنا الحق
ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض عند الرواقيين وعندنا
هي عين الوجودات الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهي ليست في هوياتها
جواهر ولا اعراضا وانما جوهريتها لان معناها جوهرية هذه النوع المتقوم بها في الخارج
وستطلع على برهانه في مباحث الماهية الخامس انا قد ضعفنا قاعدة الاعلام
كون الجزء الصوري المركب جوهرا او عرضا وهي قاعدة شريفة بها يستعد ايضا
ان المركب الطبيعي او صناعي او اشباهها في كتاب الاسفار من اراد الوقوف عليها

فليرجع اليه البالغ ان الامكان اي الاستعدادي المذكور في تعريف الهيولى
انها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الاضافة المتاخرة عن وجود المستعد والمستعد له الموجود
في العقل بعد تعقل طرفيه بل المراد منه منشأ هذه الاضافة وهو كون الشيء بحيث يكون له
امكان حصول الاشياء وكذا الحال في اكثر الفصول التي يعبر عنها بلوازمها الذاتية الاضافية
كالحساس والناطق والمدرك والنامي ونحوها من القوى التي يعبر عنها بما في فعلها او انفعالاتها
فيعلم ان تعريفات القوى بافاعيلها وانفعالاتها الذاتية تعريفات حدية بماخوذة من
مبادي الفصول الذاتية وكذا التعريف للجسم بالجوهر القابل للابعاد وكما هو المذكور في الاشارات
حد للجسم ولا يرد عليه كلام الامام الرازي بان القابلية من باب المضاف لا المادة ذكره
المحقق الطوسي في جوابه ان العقل هو القابل لا القابلية اذ لا فرق بينهما في كونهما من
المضاف اذا كان المراد نفس المعنى الاضافي بل لان المراد منه ما هو منشأ الحمول العقلي
فالعقل هو المتصف بالقابلية كما مر في الاشراق السابع في الامكان والوجوب والقوة و
وفي باب الطبيعة في كونها متحركة في سبب المحصل المسمى في الاشارات الى حدوث
هذا العالم وماهية الدنيا والآخرة الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم عن الماهية
وهو صفة عقلية لا توصف بها الا ماده له في الخارج ولا في نفس الامر فالمعدومات انما لها

تب

نصر الله [illegible]

في نفس الامر الوجود والوجوب وهي ممكنة بحسب اعتبارها بنفسها من حيث هي
مع قطع النظر عن استنادها الى علتها التامة وعدم اعتبار التي لا توجب اعتبار
عدمه فهي ممكنة لا في نفس الامر بل في مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه اذ الامكان
مفهوم عدمي وعدم الشيء في نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه في نفس الامر
فالمبدعات ضرورية الوجود في الواقع ممكنة الوجود لبعض الاعتبارات
ونسبة الامكان الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال ولهذا احتاج معه دائما الامكان
بحادث فقبل وجوده بحدوث اذ كان كائنا فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب
ولا ممتنع فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق يحمل امكانه وهذا الامكان بعينه
مجرد ممكنية الشيء بان يصير ممكن الوجود ولهذا يقال وقد يسمى بالقوة وبعدها القريب
استعداد البعيد قوة والقوة قد تقال لمبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر سواء
كان فعلا او انفعالا وتقال لما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او انفعال وان لا يصدر
وهي القوة التي تقابل الفعل وتقال لما به يكون الشيء غير متأثر عن مقاومه وتقابلها الضعف
ثم قوة الانفعال قد تكون متهيأة نحو القبول دون الحفظ كالماء وفي الشمعة قوة عليهما
جميعا وقد تكون القوة على واحد او امور غير محدودة وفي الهيولى الاولى قوة لجميع الاضداد

صدر لها ولكن يعوق عن وجود شي عائق وقوة الفاعل قد يكون محدوده نحو امر واحد كالنار على الاحراق

وقد يكون على امور كثيرة كقوة المختار على اختياره ولهما اعني على الكل والقوة الفعلية المحدوده اذا

لاقت القوة المنفعلة وجبت الفعل والقوة الفعلية قد يسمى قدرة وهي اذا كانت مع الشعور

والمشية وقد يظن انها ليست قدرة تامة الا من شان الطرفين بالفعل ولم تتحرك واما الفاعل

الدائم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا اذ الحق خلافه ومن فعل بمشية يصدق عليه انه لو لم

يشأ لم يفعل سواء اتفق عدم المشية او استحال وصدق الشرطية لا يتوقف

على صدق طرفيها والقوة الفعلية قد يكون مبدأ الوجود وقد يكون مبدأ الحركة

والالهيون يعنون بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده والطبيعيون يعنون به

مبدأ الحركات كما مر والحق باسم الفاعل من نظر والعدم بالكلية عن الشيء غير

ثبوت بعض او شيء منه ثم القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق والتخيل

وبعضها لا يكون والاولى يصدر عنه الشيء وضده فلا يكون قوة تامة وانما تتم اذا

اقترنها ارادة جازمة متوقفة على علم مرجح وبحسب الفعل فالقدرة هي علة القوة

والاستعداد ولهذا اقتضي الاشياء مضطرة في صورة المختار وعلم ان الحركة لا بد

لها من فاعل وقابل ولا يجوز ان يكون واحدا الا ان احدهما متحرك بنفسه والاخر متحرك

مستفيد

مستفيد فهنا جسم متحرك وله محرك غيره فلو كان الجسم بما هو جسم متحركاً لم يكن البتة
ولكانت الأجسام كلها متحركة دائماً والمحرك لا يتحرك بنفسه بأن يكون شيء لم يكن في
نفسه متحركاً فيكون حركته بالقوة والحاصل كيف يستخرج نفسه بأن يكون شيء يكون الشيء
فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما يخرجه من القوة الى الفعل وهذا المخرج هو المحرك
والحركة امر وجوده خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعة فهناك امر بالقوة بما هو بالقوة
وفيما ذكرنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل جسم
بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل للحركة امر بالقوة فهما متغايران فهناك كثرة صورة
حكمة عرشية حقيقة الهيولى ليس الا الاستعداد والتجدد فلهذا كان في ان من
انات المفروضة صورة بعد صورة اخرى والمشابهة الصورة في الجسم البسيط ظن ان
ان فيه صورة واحدة باقية على حد واحد وليست كذلك بل صور متتالية على
نعت الاتصال الا ان يكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب الزمان والمسافة من
غير المنقسمات والى ذلك اشار واشير بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر
مر السحاب حكمة عرشية فالحركة لما كانت وجودها على سبيل التجدد والانقضاء
فيجب ان يكون علتها ايضا غير قارة والا لم ينعدم اجزاء الحركة فلم تكن الحركة حركة

ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية

بل من حيث كونها في الجسم فيكون طبيعة اذ الاعراض تابعة للجسم بما هو جسم فان فالجوهر الصوري

المسمى بالطبيعة من جهة كونها مبدء الحركة عندنا امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا متجدد

الذات لم يكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور المتغير عن الثابت واما ما ذكره

من نحو التغير بها كالخارج من تجدد قرب وبعد من غاية المسافة فمبدؤها غير متجدد اذ احوال

مبدء هذه الاحوال في الحركات الغير الارادية اما الطبيعة او القاسر فينتهي الى

الطبيعة ايضا وتجددها بما هي مبدء له يوجب تجددها ولا يكفي في سببية المتجدد

الى الثابت فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احدهما علة لجزء

من الاخرى وبالعكس فان الكلام عائد الى نحو تعاقبهما من اين حصل بعد ما كان الاتصال

كانت فهي ثابتة والاعراض ايا ما تابعة بل نقول ان الطبيعة بذاتها امر سيال الماهيات وجودها

ماهية ذاته متشابهة القوة والزوال وفاعل محض نشأته لاضافة فلا يزال المنعدم

امر ويتقدم في البقاء امر ثم يجبرها الفاعل بايراد البدل وكذلك الاتصال والدوام

الامر هو الطبيعة واما الحركة فهي نفس الخروج من القوة الى الفعل واما الخارج منها الى

فهي المادة واما الطبيعة بانه يخرج فالتركيب منهما اتحادي واما المخرج فهو جوهر اخر ملك او عقل

حكمة عرشية والقيام الطبيعة اذا وجدت في الجسم فلثبت تقيد الحركة فيه لانها
لو كانت كذلك لكان لها فعل دون الجسم اذ الايجاد بناء على الوجود والاستغناء
عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن الاستغناء عنه في الوجود فاذن يمتنع وجودها
وجود الحركة في الجسم من عند مفيد الصور كامتناع وجود سائر الاعراض وجودها وقد يوجد مبدأ
اعمال الطبيعة في الجسم ممتنع وجودها وجوداً يصدر منه فعل وذلك المبدأ هو النفس
فنسبة القوى اليها كنسبة الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة الى الطبيعة اي
ولو كانت مثل هذه فعل النفس نسبت اليها كالنسبة الى الطبيعة فيقال
شكل نفساني ولون نفساني كما يقال شكل طبيعي ولون طبيعي فعلم من هذا ان المادة
تستعد لوجود هذه الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم
على هذه الصفة يسمى طبيعة والمتقدم على القوى يسمى نفسا والفرق بين القبيلين
كالفرق بين الحركة المتوسطة والقطعية وكذا الآن السيال والزمان المتصل والنقطة
والخط ما احسن تدبيره حكمة عرشية الطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف
ولو لم يكن شأن صور العناصر الاشتداد والتضعف والتضاد ولم يوجد لها جامع
ومرتبة مشتركة بين خيرة مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف لبعض آخر

او بالعكس كالبخار بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء او تلطف الماء ثم خلوّ لمادة

عن صور العناصر كلها في زمان وهو ممتنع فالماء اذا استحال هواء ينتهي في اللطافة الى درجة

هي اخر درجات الماء في اللطافة واول درجات الهواء في الكثافة ومثال هذه الواسطة

توجد بين المركبات ايضا كالمرجان بين الجماد والنبات والوقواق بين النبات

والحيوان والقردة بين الحيوان والانسان انارة كشعبة قد اشرنا الى ان مباشر الحركة

الحيوانية طبيعة ففي الحركات الاضطرارية لا ارادية تفعل النفس حركة الى جهة ما تستخدم

الطبيعة واما في الحركات النفسانية فهي تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا ان مخالطتها

مع الطبيعة مما يصحح لها عروض التجدد والتحدد ها من جهة الطبيعة لا من جهة ذاتها وتها

تحت وتحقيقات كثيرة ولعلك تقول حسبما نظرت في كلام بعض الحكماء لو انه سلمت

الطبيعة محركة للاعضاء خلاف ما توجه ذاتها طاعة للنفس لما حدث عيبا عند

تكليف النفس اياها ولما تحدث بمقتضى النفس بمقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم ان

الطبيعة التي هي قوة من قوى النفس تفعل بتوسطها النفس بعض الافاعيل هي غير الطبيعة الموجهة

في بسائط العناصر ومركباتها فان تسخير النفس لاحدهما ذاتي لانها قوة منبعثة منها

في مقام المباشرة للجسم وللاخرى قسرية فالطبيعة التي تستعملها النفس في حركة الالات

الوقواق معرب واخ ولغ
قوله تبريح الصنم بفتح
الباء معرب بروح اي
الذي لا روح له كذا في القاموس
فلا تبالي بما سمعته تبيح

ولا ادوات مالم

اولاً وبالذات غير منتسبة للنفس اذ هي من حيث هو بدن النفس باقية متحدة الذات معها
بمعنى ان النفس منزلة اليها متحققة بها في مرتبتها واما الاخرى فهي التي تستعملها
ثانياً بتوسط الاولى وانما يقع بسببها الاعياء والرعشة لانها جزء البدن كما هو مركب
من الطبائع لا بما هو مادة للنفس وقد علمت الفرق بين الاعتبارين في البدن بدن
باعتبار الثاني لا باعتبار الاول ونفسية النفس بتمام جهة كونها مقومة له بدرجة ا
اياها فهذا اشكلنا بان التركيب منهما اتحادي وبعض القائلين بهذا التركيب منهما
لما لم يحصلوا الفرق بين هذه الاعتبارات اولوا الاتحاد والى انكر تجرد النفس و
خلع صور الاستقصات في المركب بتفريع فالمادة التي تتصرف فيها النفس
ليس هذا الجسم الغليظ الكثيف الذي يقع له الاعياء بل هي اللطيفة المعتدلة
النورية وهو البدن الاصلي وهذا غلافه وقشره ولا يوجب لها الاعياء والرعشة
لانها تناسب جوهر النفس فليكن هذا عندك من مستأنس صحيحة حكمة عرشية واما سبب
الموت الطبيعي فليس كما قاله اقوام جاهلين وسائر الاطباء الطبيعيين في سابقه من ان عروضه
لاستيلاء الحرارة على رطوبات البدن فتفنيها ثم تفني نفسها ولهذا قالوا انا هو سبب
الحيوة هو سبب الموت وعللوه ايضا بوجوه اخرى مقدوحة مدخولة بمثل ان قوى الجسم

وهو صحيح لو كان بالاستقلال واما اذا كان بمدد علوي فلا ومثاله حركات نحو فيه
اكثرها مخالفات لا توقع فيها فضلا عن نقض فنقول سبب الموت الطبيعي حركات
النفوس نحو جهات اذ لها في الطبيعة غايات كما برهن عليه وكل ذي غاية في حركاته
اذا بلغ غايته وقف عن حركته واخذ في حركة اخرى فان النفس لها انفصال
تحصل بالحركة الذاتية فتنقلب فعلا محضا وعقلا بالفعل كما في قوله تعالى وينقلب الى اهله مسرورا
وكان قطعات ووقوفات عن الحركة في ذوات النفوس بالذات وذوات النفوس
بواسطتها انما الى نشأة اخرى فسمي في عالم هذه الحركة موتا وفي عالم الآخرة ولادة
وحشرا او عودة فالانسان مثلا انما تعرض له الموت الطبيعي لتوجه نفسه في
مراتب استكمالاته وتحولاته الى عالم الآخرة وتوجهها عن ادنى منازلها الى جهة
المبدأ الاعلى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه في قوله تعالى يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشأة الى نشأة اخرى
حتى صارت نفسه بالفعل وتعطلت عنها القوة الاستعدادية امسكت عن
تحريكات البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعي للانسان
وعلى هذا استقلال النفس بحسب انتهاء الذاتية في ترك استعمالها الآلات البدنية

عن البدن

على التدريج حتى يفسد بدنها ويخلع البدن بالكلية لصيرورتها امرا بالفعل وبعده الفعلية
لا تأبى الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل او سبعا لكثرة ما غلب عليه
صفات الرذيلة حتى انعكاس ما ذكره في الوجه الاول ان سبب الحياة هو بعينه
سبب الموت فالامر عندنا على عكس ما تخيلوه لان الحرارة فعلها الاول في
الاجسام النباتية والحيوانية تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها في وجوه الحركات
والاستحالات فكلما تحللت مادة التحول والنبات امد الله تعالى بانصباب
مادة اخرى لها من جهة القوة الغاذية بحرارة جديدة تفعل فعل الحياة اقوى من الاولى
لاجل زيادة المادة وهكذا الى ان استكملت قوة نفسانية التي تستمد منه هذه القوى
بما فعليها واستغنت عن صيانة المادة اما بمادة اخرى كالنفس النباتية في
غير ما ينسخ او بدونها وبذاتها متقومها ومبقيها كما في النفس الانسانية واما سائر النفوس
الحيوانية ففيها سر اخر ليس يتسع نوري وبالجملة منزلة التشخص روحه الطبيعية كما ان
الزمان منزلة التشخص روحه الدهرية والطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس
متشخص بتشخصها فذكره الفاعل المباشر لجميع الحركات الجسمانية هي الطبيعة
اما حال الحركات الطبيعية فليس فيه كلام واما القسرية ففاعلها طبيعة مقسورة مجبورة

واما الارادية ففيها على ما طبيعة مجبولة مطيعة للنفس لا عاصية لحكمه فيها لانها للنفس في اداء عملها
في هذا العالم طبيعتان مقهورتان تخدم احديهما لها طوعا والاخرى كرها
كطاعة الطبايع السماء والارض للباري جل اسمه في اتيانهما كما قال تعالى ائتيا طوعا
او كرها فان طاعة السماوات واتيانها له في حركاتها الدورية الشوقية من جهة تحريكات
الملائكة العقلية والنفسانية الفطرية من غير ممانعة طبيعة اخرى تخالفها او قسر قاسر
يعوقها وما لها بخلاف حركات العنصريات في انقلاباتها المضادية وغيرها
فانها تخالف مقتضى طبايعها الاصلية واما قوله تعالى قالتا اتينا طائعين
فلانها بعد حصول الاستعدادات وقبول الاستحالات والانقلابات ولحوق
الصور والكمالات صارت كالسماويات قابلة للانوار المشرقة والاهتداءات اما الطبيعة التي
تخدم النفس طوعا فهي ما ينبعث من ذاتها لفعلها الا في غاياتها الطبيعية الداخلة
كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغيرها واما التي
تخدمها كرها فهي التي تتحرك منها اعضاؤه وتفعلها الا في غايات خارجية كالمشي
والكتابة والصلوة والحج والطواف وغيرها والاولى باقية مع النفس في النشأة
الباقية وفيها سر المعاد الجسماني حسبما شرحه ومنها ان الطبيعة امر متجدد

سيالة الوجود

سيّال في علومه انّها مقوّم للاجسام الطبيعيّة والاعراض متعلّقها في الوجود فموضوع
العلم الطبيعي نفس الحركة او المتحركات بما هي متحركات لا بما هي هي فانّ العقل
او مرتبطة بما هو مرتبة عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر الجسمانيّة من حيث
كونها جسمانيّة وعرضها واقعة في الاستحالة والانقلاب والسيلان فهي لم تزل
ولا تزال في الحدوث والنموّ والتجدّد فمن علم هذا علم حدوث العالم وهذا ما تحقيقه
معنى كلام علماء الله ان عالم الاجسام لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث فالعالم حادث لا يزال في الحدوث والتجدّد فهكذا ما هو حادث فهو
من الدنيا والآخرة دار القرار وبهما يستدلّ من فهم مفهوم الدنيا ومسمّاها فهم
مفهوم الآخرة ومسمّاها ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكّرون حكمة قرآنيّة لما كان
العالم الجسماني بشخصه تدريجي الوجود وكان تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان
بقائه فهذا العالم زمان حدوثه وبقائه واحد وعلى هذا الاشكال في مفاد قوله خلق
السموات والارض في ستّة ايّام اذ المراد منها ستّة الاف سنة من زمن
خلقة آدم الى زمان نزول القرآن لانّ كل يوم عند ربّك كالف سنة
ممّا تعدّون وقد حقّقنا ذلك في تفسير سورة الحديد تمّ اعلم انّ موضوع الامكان

وجودها ماهيته استعدادها فوجودها في الجسمانيات تدريجي لا يحتاج الى ان اذ زمان التدريج على حسب الى الفعلية بان حدوثها عين فعليتها جميع ما صدر
من عالم امره تعالى وقال الله عزّ شأنه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ووجودها انها تقتضي عليها الشبيهة اليها واما الجسمانيات فلما كانت لها وجودها لا
ماهيته استعدادها وكان المبدأ لها محرك لها وهو الطبيعة اي تيها فيها وقد ثبت في موضعه ان الطبيعة المحرك امر متجدد سيال فلا محالة وجود الجسم
في الحصول الخارجي والوقوع العيني تحتاج الى ان تتحرك بحسبه تخرج على وجهه من القوة الى الفعل وتحصيل لها كمالاتها الممكنة حتى تنتهي الى آخر الكمالات
لان حقيقتها التجدد والتغير والانقضاء فعالم الاجسام
تدريجي الوجود في الكون الخارجي وكلما هو تدريجي
زمان حدوثه لان كل آن من آنات
بقائه هو بعينه زمان حدوثه لانه دائما في التجدد
والتحول فعالم الاجسام زمان حدوثه وبقائه واحد و
من قوله تعالى خلق السموات والارض في
والارض من عالم الاجسام وقد ثبت ان
ازمنة مختلفة للخروج من القوة الى الفعلية فهذا اثر
الالاف سنة من زمن آدم الى البعثة الكريم وبهم
لم انحصر الائمة في ستة وقد خطر ببالي وقوعه
لما كان لها مناسبة فحالة هي العقول المفارقة فلانه
ان المبدأ الفاعل الستة التي هي
كالعقول الفعالة كما كانت مبادي للجسمانيات
وفي عالم الجسمانيات صورها كالستة الانبياء
ستة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى و
وقد تم وجود عالم الاجسام متدرجا وزمانا
كمالا كاملا عند ظهور نور الحقيقة المحمدية صلى الله عليه
من الانبياء من آدم الى خاتم في زمانه كان
لانه مسلم لهم في وقت النزول كما انه غاية
العالم الجسماني قد تم مدرجا وحركة في الزمان
منها الف سنة مما تعدون من زمن آدم الى

ثم الفعال بحسب الظهور والخروج هو المبدأ المسيح بحسب الخفاء لكنه لولاك لما خلقت الافلاك يريد انه سر خلق الافلاك لان القول
هو الذي يظهر نوره مع كل شخص من اشخاص البشر وبكمالاته وجه عالم الجسم مندرجا حتى الكمال الكامل لظهور شخصه الصوري وبروز اصله النوري
فتبيين وجود الاجسام في هذه الظهورات الستة تعبير بالايام الالهية فليتبصر به ان كنت من اهله

يجب ان ينتهي الى امر يكون مبدأ والا لسبقه امكان آخر وكذا الى ما لا نهاية له او نقول الامكان
الذي يتقدم مع الفعل بسبب ما خطر فانت ان القوة متقدمة على الفعل في
العالم من القائلين بانه كان قبل العالم خلاء غير متناه او ظلمة او مادة ثم
قرن حكمت في انتفاضها بينهم وبسبب الامكان لا محالة يكون حادثا يسبقه امكان
آخر سابقا بها وكذا فالامكان وجود الصورة صفة موجودة في هيولاها اذا عقلت
ان الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة وهذا كسعة الحوض فانها صفة للحوض
اذا عقلناها واحضرنا معها قدر ما يسع من الماء كان امكان امر فيصح شبهة
من قال ان الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم وان قلت ان السعة امر معنى
وجودي والامكان معنى عدمي فكيف يكون الفعل قوة قلنا هي قوة بالقياس الى ما لسعه
وهو عدمي وفعل بالقياس الى وجودها ولو كانت قوة بالقياس الى الوجود مطلقا
لكانت قوة محضة كالهيولى الاولى وهي مستعدة لانها قوة بالاطلاق الا انها لا تكون
معراة عن الصورة كلها فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها لا تقوم بها
بل تحتاج الى جوهر تقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى يستعد لشيء غيره
فان ليس المطلق غير قابل لشيء ثم ان هاهنا تم علو وجه امر لا يكون بالقوة كالباري جل ذكره

وضرب من الملائكة

وضرب الما يكه ان القوه يحتاج الى الفعل وان مخرج القوه الى الفعل لابد ان ينتهى الى
موجود بالفعل غير محدث ثم ان الفعل يتصور بذاته والقوه يتصور من جهة ما بالفعل
كما قيل فى الايجاب والسلب وايضا الفعل كمال والقوه نقص والكمال قبل النقص
وايضا الفعل خير والقوه لا تخلو من شر فقد بان ان الفعل اقدم من القوه باستحقاق
بالعلية والشرف والطبع والزمان جملة متفرقة واما امكان وجود النفس الحادثة فليس
كما ذكره القوم من ان بعض الاشياء امكان وجوده بان يكون مع المادة لا فيها
كالنفس الانسانية فانها لما كانت حادثة لا بد وان يتقدمها امكان ومادة حاملة لامكانها
لا لوجودها فانها غير موجودة فى المادة بل مع المادة ولو اعلم ان امكان الوجود
بمعنيان منها ما يكون فى مادة يتقوم به الوجود وهذا ليس للنفس ومنها ما يكون فى
مادة يترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس بتجردها والذى ذكره غير موجه فان
الامكان له معنى واحد نسبته الى الوجود نسبة النقص الى الكمال فلا يجوز ان
يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان شىء امكانا لوجود شىء آخر بان ينحو
من الامكان وانما امكان لامر يحصل فى المادة من الصور والاعراض لكن بعض
الصور على وجه يلزم وجودها وجود امر مفارق وامر النفس كالصوره من انها مجرده

تحدثها وبقاءها وسنشير لك كيفية حدوثها وبقاءها وكما ان سلسلة المعقولات البادية
انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوة كالهيولى فكذلك
سلسلة المحسوسات الصاعدة تنتهي الى محسوس ضعيف المحسوسية يكون معقول الوجود
بالقوة كالقوة الخيالية وما يجري مجراها فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل فتتحد بها كما تتحد الهيولى
بالمحسوسات فيخرج من القوة الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى من القوة الى الفعل
فيكون جسما ومحسوسا كما سيجيء فالنفس الانسانية جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى
ان يقولوا ان الامكان للشيء الذات او للشيء الغير بالعرض فمادة البدن بامكانه تستدعي
وجود صورة مدبرة لها هذه التدبير البشري ولما امكن وجود مثلها الصور الادنى معها
فطرة عقلية فيفيض على المادة باستعدادها سيئات كالية تحديث مع جوهر روحاني لا بحسب
الاستعداد المادة بحسب الجود المبدء الوهاب على هذا الوجه تفريع نوري يلحق
الصورة الانسانية آخر المعاني الجسمانية اول المعاني الروحانية لهذا سماها بعضهم طراز عالم
الامر وستنبئك ان القوة المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصورة في هذا العالم وهي مادة
في عالم آخر فافهم فانه علم الاشراق الثالث في اثبات محرك غير متحرك قد مر ان الفاعل
محرك غيره لامتناع تحريك الشيء ذاته والا لكان الشيء الواحد منه فاعل منفعلا بالذات

امكان

ق ١

وهما بالفعل والقوة

وأما الفاعل والانفعال في المتحرك فاما ان يتحرك من تلقاء ذاته او من تلقاء غيره فالاول اما ان
يكون فاعلا لحركته يحرك ضربا من الحركة ويحرك ضربا آخر منها فيسمى متحركا بالاختيار
واما ان لا يكون كذا فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه
ارادة كحركة النار الى الفوق فيسمى حركة بالطبيعة واما ان كان معه ارادة
فيسمى حركة فلكية والثاني ان كانت حركته كحركة الحجر الى الفوق فيسمى قسرية وان
كانت كحركة الراكب السفينة فيسمى متحركا بالعرض والمحرك اما ان يحرك بواسطة
او بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة القدوم وايضا فالمحرك اما يحرك بان يتحرك ومنه
ما يحرك بان لا يتحرك كالمعلم اذا حرك المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق والمتحركات
لا بد وان تنتهي الى محرك غير متحرك والا لتسلسل او لا تناهي الاجسام واما ثانيا فلتناهي العلل
فالمحرك الذي لا يتحرك تحريكه على ضربين اما بان يكون المبدأ القريب لحركة الجسم
او بان يكون غاية ومعشوقا لوجود ما يتشوق اليه فمن جهة هو علة الفاعل ومن جهة هو علة فيه
وكان علة غائية يكون علته على هذين الوجهين كما سبق ومثال هذه المحرك الذي
لا يتحرك في تحريكه لا يجوز ان يكون الا قوة عقلية محضة كما في حركات الفلكية الا انه
لا بد من ان ثم وجه جزئية بسائر المتحركات اما اولا فلوجوب تخصيص جزئيات الحركة

لتساوي نسبة المفارق الى جميع جزئياته واما ثانيا فلان شدة القوة توجب قلة الزمان

في تحريك ما لا يتناهى قوته يوجب وقوع الحركة في آن واحد فلم تكن حركة فاما

ثالثا فلان اختصاص بعض الاجسام بقبول تاثير المفارق اما لانه جسم فيشترك الاجسام كلها

فيه وان كان لقوة فيه فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل عنه وان كان لقوة في المفارق

فالكلام فيه كما فيه الاشراق التاسع في الحركة والسكون واثبات الحركة

في جوهر الصوري واعلم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فهو اما ان يخرج دفعة

او لا يخرج دفعة وقد جرت العادة بتسمية هذا الخروج حركة دون الاول وهي فعل وكمال

اول للشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الجسم ما دام في مكانه الاول

مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة وواصل الى مكانه المقصود بالقوة فاذا تحرك حصل فيه

كمال اول وفعل لكنه بعد بالقوة وواصل الى مكانه المقصود وفي المعنى الذي هو المقصود

من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشيء لا من حيث هو انسان او فرس او كرسي بل من

حيث هو امر بالقوة فهي وجه من قوة محضة وفعل محض وظن قوم ان الحركة هي الطبيعة عين

جوهر الشيء الصوري وليس كذلك بل تتحرك الطبيعة وحالها لا نفسها كما عرفت

من طريقتنا فان الحركة هي نفس الخروج من القوة الى الفعل لا ما به يخرج الشيء منها اليه

ق ٩

كما ان الكمال بذاته

كالإمكان ونظيره فالسواد ليس سواداً ان اشتدت شدة الموضوع سواديته
فليس في الموضوع سواد ان سواد ضعيف ثم سواد زائد عليه لاستحالة اجتماع المثلين
في موضوع واحد بل يكون له في كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة
هي الحركة لا السواد فالاشتداد يخرجه من نوعه الاول ويدخله في نوعه الثاني قالوا
فعلم ان الشخص ليس بمنحفظ قالوا فعلم ان النفس ليس بمنحفظ النوع لانها باقية والخارج امر
سيال فيما بين كان طرفين فيه انواع لا نهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة ان تجدد
كان نوع غير متميز عن ما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقطة في المسافة الآتية غير متميز
بالفعل ولكن الانسان لشعوره بذاته امر الانسان بالشخص غير متغير وان كان الحركة قوته
الطبيعية السارية في جسمه والحد يعني الاتصال الى انهاء اهم حلمه قوة ومن ههنا
يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له كمالية ونقصان في نفسه وبقائه بالاشتداد
الكيفي وجماعة من طبقتهم يعترفون بان الحركة الواحدة امر شخصي في مسافة شخصية لموضوع
شخصي واستدلوا عليه بان الكون في الوسط ليس امرا مبهما بل امر شخصي فيكون
المرسوم منه لا محالة واحداً متصلاً لا جزء له بالفعل وانما له حدود بالقوة كحدود المسافة
المتصلة فاذا جاز في الكيف عند اشتداد وقوع انواع لا نهاية بالقوة بين

من طرفيها فكذا الأمر في الجوهر الصوري وأما قولهم لو وقعت حركة في الجوهر واشتدّ أو ضعف
فإما أن يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتضعف أو لا يبقى فإن كان يبقى نوعه في وسط
الاشتداد فما تغيرت صورته الجوهرية وإنما تغيرت في عارض فيكون
استحالة لا تكوّنا وإن كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد أحدث
جوهرا آخر وكذا الأمر في كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون بين
جوهر وجوهر إمكان أنواع جوهرية غير متناهية بالفعل وهذا محال في الجوهر وليس كذلك
في السواد والحرارة حيث كان أمر موجود أما بالفعل أعني المحسوس وأما في الجوهر الجسماني
فلا يصح هذا إذ لا يكون ثمة أمر بالفعل حتى يفرض في الجوهر حركة انتهى فاعلم أن
فيه بحثا من وجهين أحدهما النقض والثاني الحل أما النقض فبوجود الحركة في الكم والوضع
فإن المتحرك في الكم مثلا يلزمه أن يكون متكمما بالفعل فإذا كان موضوع الحركة لا بد
له أن يتقوم تشخصه بمقدار ويكون مقدارا ما لازم تشخصه فكيف يستبدل عليه المقادير
وهو باق تشخصه بالفعل ولا ينفع الاعتذار بأن المقادير خارجة عن ماهية الجوهر الجسماني
لأنا نقول لا بد في كل حركة من بقاء الموضوع بشخصه والتشخص من الجوهر الجسماني لا ينفك
عن مقدار وكذا الحال في الحركة الوضعية فإن الموضوع الجسماني لا يخلو عن وضع ولا يتحدى

أيضا بعين

ايضا نقول بان المتحرك فيها هي الهيولى الاولى لانها في ذاتها امر بالقوة فما لم تخرج
الى الفعل لم يعرض له حركة في امر وقد مر ان انفعالها في القوة بالنقص خاصة
في حركة الاشتداد الكيفي في بعض الاجسام التي يعرض لها لون ما او حرارة ما ثم يشتد
او يضعف في احدهما وخصوصا عند من يقول بانه لا يكون للمتحرك الا اتصاف بفرد
من المقولة التي يقع فيها الحركة للموضوع في وقت حركته واما البحث الثاني فالطريق
الى حله بعد تمهيد انه جاز ان يكون لماهية واحدة انحاء متعددة من الوجود متفاوتة بحسب
الشدة والضعف والكمال والنقص يكون كل واحد منها متحدا مع الماهية خارجا
مغايرا لها عقلا بضرب من التحليل نقول ان الجوهر الذي وقع فيه الحركة الاشتدادية
نوعه باق في وسط الاشتداد لكن قد تغير وجهه وتبدل صورته الخارجية بتبدل
صور من الوجود لطور اخر اشد واضعف وليس يمنع تبدل انحاء الوجود انحفاظ
الماهية والمعنى المشترك فيه الذاتي وليس نسبة الوجود الى الماهية كنسبة العارض
الخارجي الى معروضه في العرض الموضوعي حتى يرد عند تبدل الوجود في الحركة الجوهرية
ان ذلك ليس تبدلا الا في الجوهر بل في امر خارج عنه لما علمت ان الوجود لكل شيء
هو تمام حقيقته ليس بامر خارج عنه بل الحق ان تبدل انحاء وجود نوع واحد من حقيقة ..

تبدل في نفس ذلك النوع وان كان المفهوم محفوظا والماهية فيه بحسب حدها ومفادها
والحاصل ان المغالطة انما نشأت اما من جهة عدم الفرق بين الوجود والماهية او من جهة
الاشتباه بين صفة الوجود وسائر الاوصاف العارضة للموجودات او من جهة ان الموجود
في الخارج ليس الا نفس الماهية من غير ان يكون للمسمى بالوجود حقيقة عينية مع انه
صار كحقائق وسنخ الماهيات حيث زعموا او انكروا ان للماهية الواحدة
انحاء متفاوتة في الوجود وقد علمت بطلان ما زعموا البحث الثالث انه قد ثبت
في مباحث التلازم بين الهيولى والصورة ان الهيولى في تقومها الشخصي تفتقر الى صورة ما
غير معينة مع امر واحد بالعدد وهو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالآخر بوجه غير دائر
فلا يرد ان تشخص الهيولى بواحد بالعموم من الصورة وواحد بالعدد من المفارق ويكون موضوعه
واحدا بالعدد منهما وكذا الحال في الحركة الكمية التي اضطرب المتأخرون في كيفية بقاء الموضوع
فيها حيث ذكروا ان ضم مقدار الى مقدار يوجب انعدامه وكذا نقصان جزء من
المتصل يوجب انعدامه كما تقرر في اثبات مباحث الهيولى من ان الجسم المتصل ينعدم
بالانفصال او الوصال ويحدث جسم مثله ولان الجزء غير الكل والكل غير الجزء فلم يبق
الموضوع باقيا بشخصيته وصورته ونوعيته مدة الاستحالة انكر بعضهم كصاحب الاشراق وغيره الحركة

الكم

الجنبة مطلقا وارجعها في النمو والذبول الى الحركة الاينية اما لاجزاء الغذاء
الى الداخل او لاخراج المتغذي الى الخارج وذلك لانا نقول ان الجسم اذا
ثبت تركبه من المادة والجوهر الاتصالي فبحيثية تخصصه بنوع من المقدار فالداخلات
او التكاثف يتوارد عليه المقدار على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع
هذه الحركة الجسم مع مقدار ما ومادية الحركة خصوصيات المقادير المتواردة عليه
نعم لو كان الجسم مجرد المقدار التعليمي كما ذهب اليه الرواقيون لكانت الحركة في المقدار
ممتنعة فالحق ان الحركة كما تجوز في الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفي الكيف كالاستحالة
وفي الوضع كالاستدارة وفي الاين كالنقلة كذلك تجوز في الصور الجوهرية وكما ان السواد
اذا اشتد في اشتداده فرد شخصي من الوجود وبازائه منقسمات بين المبدأ والمنتهى وله حدود غير
متناهية بالقوة متخالفة بالماهية او غير متخالفة بها كذلك الجوهر الصوري في استكماله التدريجي
كون واحد زماني متصل وله حدود كذلك والبرهان على بقاء الشخص فيهما وحدة الوجود فان
فان المتصل الواحد له وجود واحد بذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان السواد في
اشتداده غير باق بالشخص بل بالنوع او بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك
والسر فيه ان الوجود هو الاصل وله بحسب كل مقام صفات ذاتية وهو مع ... ذاتية

[illegible]

ولا يكون كليا وان حيثية المعنى المشروعة المتحدة ضربا من الاتحاد وباعتبار الطوارئة في نفسه
تحت مقتضيات المعترض ~~هو صاحب هو وصف الشارح المحدد للتحقيق~~ عرض
بعض المتكالسين على قول من قال في بقاء الموضوع بحركة النمو والذبول ان زيد الشاب
بعينه زيد الطفل وان عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه زيد الشاب وان صغرت جثته
بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاؤه بعينه فليس الباقي هو الشخص بل البدل وان كان المراد بقاؤه
مدة فليس مدة بقاء لاستيلاء تكراره العزيزة وعثورها عليه بالتحليل كما نبه عليه بالتجرد بالنفس واعلم
ان ما ذكره معا لطة لتشابه من معاني تشابه وتضييع الاعتبارات اولا شبهة في
ان زيد الجسم نام حق فهي تحسبه عن اعتبار اعتبار انه جسم فقط وباعتبار انه جسم معتد
وباعتبار انه جسم بشرط ان يوجد معه فيدام لا والاول مادة والثاني فرد مركب والثالث
جنس والجسم بالمعنى الذي هو جنس يصدق على المركب والذي لم يصدق عليه هو الجسم
بمعنى الذي هو مادة مما هو جزء لماهيته زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزء
وعلم بهذا ان ترديده غير حاصر بل الباقي هو زيد والمتبدل هو خصوصيات
المقادير وكذا في الاستكمالات بحركة في الوجود كما لا يقصد واعلم ان كل اشتداد
واستكمال ويقابلهما لا يلزم ان يؤدي الى تخالف نوعي بحسب الماهية بل قد يكون

وقد لا يدل

[illegible]

وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذ تمام في انسانيته كان قد خرج من نوعه الى نوع آخر وكذا الملك

محدود السلوك في اشتداده لا يلزم ان يكون امور متخالفة بالنوع وان جاز ان يؤدي الاستحالة الى

الانقلاب من الضد الى الضد حكمة عرشية الحركات العنصرية دالة على وجود ملائكة عقلية

من وجوه كثيرة منها انها طالبة لاحيازها وانما كانت الطبيعة في جهات متقابلة ومحدد

الجهات جسم ابداعي دوري الحركات الغير المتناهية فلا بد لها من قوة عقلية ولان حركاتها طبيعية

ولا جزافية ولا قسرية ولا شهوية او غضبية ولا طلب لامر سفلي مطلقا بل طلب لامر عال عقلي

لا لمنفعة ذاته ودفعه بل تشبها به على التدريج في استخراج ما له من القوة الى الفعل

من الاوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع منها دفعة ومنها ان حركات الاجسام النامية

في تنقية الشخص بالكد الغذاء وما يكتسبها وجذبها ودفعها وبقية النوع بتوليد المثل تدل على

وجود مدبر عقلي وملك روحاني ومنها ان حركة العناصر الى الاجتماع ثم استتمامها في كيفياتها

لحصول المزاج لا بد لها من جابر يجبرها على الالتيام ومن حافظ يحفظها عن التبدد ومن محلل له

امر غيرها وغير مزاجها وهو بحسب الشخص نفس والنفس تفتقر الى ما هو اشرف منها وبحسب

النوع امر عقلي فوعنايته بالنوع ومنها ان الفلك حركة بالطبع غايته ولغايته غاية اخرى

وهكذا الى ان ينتهي الى غاية عقلية فان الفلك ناقص عشقا وشوقا عزيزين الى ما فوقه او دونهما الباري تعالى.

في ذاته ليحفظ بها الاول كماله الاول ويطلب بالثاني كماله الثاني لينتظم العالم بطلب الطالب
للعالي وترشح العالي على السافل كما قال الله سبحانه هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
ومن ههنا سلك كل ابتغاء في الوصول الى الغايات العقلية العلوية للحركات والاشواق
الطبيعية النفسانية تفريع عرشي فالحركات الطبيعية والنباتية والحيوانية كلها منتهية الى
الخير الاقصى غاية الارض لسيما الذي بيده ملكوت الاشياء كما قال وما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم الاشراق العاشر في ان الحركة المستديرة
اقدم الحركات منها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام بالطبع وانه لا يتقدم على هذه
الحركة والزمان الا ذات الباري جل اسمه اما انه اقدم الحركات فلان الحركة التي
في الجسم لا يخلو عن حركة مكانية اذ لا بد للنامي والذابل من اجزاء تتحرك اليه او خارج تتحرك منه
وهي والوضعية يكونان من الكمية والتخلخل والتكاثف لا يخلو من استحالة والاستحالة لا
يكون لذاته فلا بد من علة حادثة محيلة مثل نار يحمي الماء بان تقرب منه او تقرب منها
بعد ان لم يكن فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة والمستقيمات لا تتصل
والحركة المستديرة متصلة فهي غنية عن سائر الحركات وسائر الحركات تفتقر الى الدورية فهي
اقدم الحركات بالطبع وايضا لانها تامة لا تقبل الزيادة والنقصان والاشتداد والضعف

فالتام

كما يشتد الطبيعة اجيسرا في السرعة كلما قرب من الحيز والقسرية تضعف حسرا كلما بعد
من القاسر والتام اشرف من الناقص فالدورية اشرف من سائر الحركات وبحيث
ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجسام واشرفها وبه تتحدد الجهات للحركات الطبيعية المستقيمة
والزمان مقدار مدة الحركة لانه اقدم الحركات وخصوصا بالجرم الاقصى الحركة لانها اسرعها
واوسعها ودائما هدانا الى وجوده مشاهدتنا اختلاف الحركة في المسافة واتفاقهما في الاخذ
والترك واتفاقهما في المسافة واختلافهما في الاخذ والترك فعلم ان في الوجود مقدارا غير قار تتفاوت
الحركات فيه غير مقادير الاجسام ونهاياتها لانه غير قار وهذه قارة بذاتها
واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية لا تجامع معه البعدية لا قبلية الواحد على
الكثير وقبلية الاب على الابن اذ ذات الشيء او العدم الى غير ذات ما يجوز
منه الاجتماع بل قبلية قبليات لا تجامع البعد ومثال هذه القبلية انما تحدد بالبعديات قبليات
ما طبعه فلا بد من هوية شيء متجدد متصرم بالذات على الاتصال لمحاذاة الحركات الواقعة
في المقادير المتسعة الانقسام الى ما لا ينقسم اصلا وهو مقدار الحركة وعدد مقدر لها
الفاصلة والمعدودية من جهة انقسامه الى متقدم ومتأخر ولا يمكن ان يتقدم شيء على الزمان
منه الا التقدم الا الزماني الا الذي كان قبله زمان الى ما لا نهاية له ولا يتقدم على الزمان

والحركة الا الباري تعالى وضرب من ملاحظة بعد ما ذكرنا اشرنا اليه ولانه لو تقدم شيء
على الزمان والحركة هذا التقدم لكان عند وجوده معدوما وكان معدوما قبل وجوده
كان حين عدمه جايز الوجود اذ لو لم يكن يستحيل لكان ممتنعا وقد علمت ان
هذا الامكان يجب ان يكون له موضوع وموضوع امكان الحركة لا بد ان يكون من شأنه
ان يتحرك تمام الحركة لا يكون الا جسما او جسمانيا وكان من شأنه ان يتحرك فاذا لم يوجد
حركته فاما لعدم علته او لعدم شيء من اجزائها او شرائطها التي بها يصير كافيا واذا وجدت
الحركة فلحدوث علته او جزء منها فالكلام في حدوث علته كالكلام في حدوث الحركة
فهذه الى ما لا نهاية له في اسباب مترتبة اما ان يكون وجدت مجتمعة معا
او متتالية على التعاقب الاول محال لقطع البراهين فمع ذلك مجتمعها
حادثة لا بد لها من علة حادثة ثم المتعاقبات لو كان كل منها موجودا في آن
لزم تتالي الآنات وعلمت استحالته فلولا حركة تتصل حركة وزمان تتجدد آن
على نعت الانقضاء والاستمرار المتصل هو الحركة بمعنى القطع والزمان الذي
هو مقدارها والمستمر هو الامر المتوسط بين ابتدائها والآن السيال فهو الامر
الواحد ذو شئون غير متناهية بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الزمان غير اتصال الحركة
تم [illegible]

حتى يكون ههنا اتصالان بل حالهما كحال الجوهر المتصل والجسم التعليمي فهي من حيث هويتها الاتصالية

الغير القارة حركة ومن حيث تعينها المقداري زمان فالحركة امر واحد موجود له تعين واحد

وقابل واحد لان الصفة الوحدة الشخصية لا يكون الا لموصوف واحد من قابل واحد وهذا

الجسم لا يجوز ان يكون من جسم آخر وليس كما ظن ان لكل جسم شخصية علة للزمان والحركة والا

لم يكن زمانيا بل مشخصيهما وانما علة الزمان ما يكون نسبته الى اجزائه المتقدمة والمتأخرة

نسبة واحدة غير زمانية وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم وكل طبيعة جسمانية

وكل عارض جسماني من الشكل والوضع وسائر المحسوسات امور زائلة سيالة اما بالذات

او بالعرض فقياس الزمان لا بد وان يكون لها جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثرة

تغيرية متجددة فجهة تجدده يتعلق الزمان والجهة كثرة يتعلق بمنه وبمعنى ذاتية وهي الا انقص فنفس الجرم

الاقصى حافظة للزمان والحركة وهي ايضا محددة المكان والجهة فهذا الجرم بعينه او الجرم

الشخصي كما يحتاج الى الزمان يحتاج الى المكان والجهة فكيف يتقدم عليهما بالطبع فهذه

الامور اما من مقومات التشخص كما هو التحقيق او من لوازم وجودها ولوازم الوجود كلوازم الماهية

في استحالة التخلل الجعلي منها وبين ملزوماتها اشارة تنبيهية قد علمت ان مذهبنا ال الى

طريق عرشي في اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه حتى الافلاك وصورها وطبايعها ونفوسها

حدوثها زمانيا متجددا بالعدد اشرنا الى فقر الهويات الوجودية الى بارئها فقرا ذاتيا حيث

سوّاها وانها متعلقة بالوجود من غير ان يكون لها كينونة لانفسها ولا ان يكون لها

مع نفسها اذا قطع النظر عن جاعلها الا البطلان المحض والليس الصرف وبينا ايضا

بالبرهان النيّر العرشي ان الماهيات امور لا يتعلق بها في ذواتها الجعل والتأثير

ولا الوجود والعدم ولا الحدوث والقدم فتذكر ما بيناه في افتتاح رسالتنا

فلنرجع الى مشاهدة عجائب الملكوت من هذا الباب المطلب الاخر في عقارب

وحسابات ... ثم البعيد الناكس عن طريق الحق من يشنع فيما لا يعنيه

ويريد ان ينسب الى مذهب لا يعرفه ولا يحيط بحقيقته اهل مثله على الله تعالى

ارادات متجددة غير متناهية متعاقبة ولاحقة ويزعم ان له ارادة ثابتة ازلية

وارادات متجددة غير متناهية ويزعم لفطنته الفاسدة انه بذلك يدفع الذين

وان الالهيات بالشرائع اوجب ارادات حادثة غير متناهية في ذات

البارئ وقد بيّنا ان هذا اشارة الى نفس محركة بالذات والجسم ذا حواله

بالعرض وكل حركة دورية حركة منتصرم متجدد تحتاج الى حافظ محرك قديم والاه العالم

عند هذا الجاحد المسلم لسانا الكافر ضميرا الكون جرمه او جسما دائم الحركة المستديرة

لما انسد ظلمه بعضه

فما اشد تعظيمه وحمده وتجاسره على آله العالمين تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهؤلاء

هم اعداء الله واولياء الطاغوت والمطرودون لهم يجادل ارباب الدين وكمؤيدهم

وطبعوا في زاوية الخمول وتفرقت آثارهم كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية

وحراسة القلوب عن خطرات مكائد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات

الحكمية وتنويرها بالانوار العلوية ولولا ظهورها بالمتشبهين والاهواء والمتقربين

الى السلاطين بالمدار النفقة لانقلعت نور الحكمة عن قلوب الخلائق كالاثار

وما انتشرت دياجير الظلمة وظلمات الجهالة على وجه الارض بذل الاشارة والحكمة بجمع

الاحوال الشاهد الحسن في احوال الماهية ... وفيه اسرار

في الماهية اعلم ان الامور التي قبلنا لكل منها ماهية ووجود والماهية يجاب عن السؤال بما الشيء

ما هو كما ان الجسم يجاب عن السؤال في الشيء بما هو فلا يكون الا مفهوما كليا وقد يفسر

بما به الشيء هو هو فيعمها والوجود زائد عليها نعقل نفسها فلا دور والماهية الذاتية مثلا الماهية وحدت

شخصية وعقلت كلية فليس من شرطها ان تكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة بل

ليست اذا لم تكن من وحدة او كثرة او عامة وخاصة وسلب اتصاف من حيثية لا ينافي

الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اتصافها بشيء الا اللااتصاف لا اتصاف مقابله

او عموم او خصوص لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة صح

فيلزم عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم المقابل الآخر وليس اذ الممكن للممكن في مرتبة
ماهيته وجودا كان او عدما ولا فيه العدم لان خلو الشيء عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه
جائز في مرتبة من الواقع لانه اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض وجود الشيء في المرتبة رفع وجوده فيها
لا ان يكون المرتبة ظرفا وقيدا للمرفوع لا للرفع اعني رفع الوجود المقيد بها لا الرفع المقيد ولهذا صحح
قال الشيخ لو سئل بطرفي النقيض كان الجواب السلب لكل شيء بتقديمه على الحيثية
في ان الانسان ليس من حيث هو انسان موجودا او لا موجودا ولا شيء من العوارض ولا يراد
من تقديم السلب على الحيثية ان الامر في نفس الامر ليس من مقتضيات الماهية حتى يصح
الجواب بالايجاب في لوازم الماهية كما فهمه بعض المحققين ولا الغرض من تقديمه عليها
ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي لان مناط الفرق بين السلب والعدول تقديم
الرابطة عليه وتأخيرها عنه لا غير فلو سألنا بموجبتين في قوة النقيضين او موجبة ومعدولة
كقولنا الانسان اما واحد او لا واحد لم يلزم ان الحيثية ... وان اجبنا اجبنا بلا ذا
ولا ذاك بخلاف ما اذا سألنا بطرفي النقيضين لان السؤال اما بموجبتين في معنى
العرف انه اذا لم يتصف بهذا الصفة بذاك والاتصاف لا يستلزم الاتحاد
وليس ان الانسانية كلية الانسانية واحدة بالعدد موجودة في كثيرين فان الواحد العددي

يكون

لا يتصور ان يكون في الكثرة ولو كانت الثانية افراد الانسان امرا واحدا
بالعدد لاستحالة اتصافه بامور متقابلة بل المعنى الذي يعرض له في الذهن
انه كلي يوجد في كثيرين الا من هذه الجهة وليس كل واحد منها بمجرد تشبه الى
الثانية يعرض مجازه عن الكلي بل الكلي ههنا الثانية اخرى غير ما للكلي بالعدد
واما المعنى المشترك فهو في تعقل الاشراق الثاني في الكلي وتحقيقه ان الكلي ما نفس
الصدق — تصوره غير ممتنع على كثيرين ممتنع وقوعه في العين فانه لو وقع في الخارج
حصلت له هوية متشخصة فلا يصح فيه الشركة واستشكل بهذا ان الصورة
الموجودة في الذهن ايضا لها هوية وجودية تخصصها بامور تخصيصية وتميز
كيفيها بالنفس وتجردها عن الامور فيتبين ان كليتها على الكثيرين
لا من جهة هويتها القائمة بالذهن بل من حيث معناها وفي المطارحات من حيث
كونه ذا مثالية ادراكية غير تامة في الوجود او وجودها كوجود الاظلال المقتضية
للارتباط بغيرها حكمة مشرقية الصنيع مع الجسمانية تحتاج في وجودها خارجا
الأمور — الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من الامور التي لمكتنفة وتحلها قابلة للاشارة
الحسية فهذه الامور مما يؤثر في وجودها الخارجي وتحدث في قوام هويتها

العقلاني

على وجه جزئي حتى لو بعث شيء من هذه الاعراض عن واحد من افرادها لم يرتفع ما هو وجهه

فهي بحسب ذلك الوجه متساوية النسبة الى اشخاصها المختلفة في الاوضاع والخصوصيات

المادية لكون ذلك الوجود مجردا وهذه الوجودات مادية والمجرد لا تختلف نسبته الى

اعداد مادية من نوعه فهذا اي معنى كلية الطبائع ولا يخفى جريانها في العقليات ايضا وكذا ما ذكره

واما ما ذكر اولا فهي ليست معنى الكلية ولا فرق فيه بين الماهية لا بشرط شيء وبشرط شيء للماهية

بذلك الاعتبار كلية لا جزئية ولذا ما ذكره ثانيا فان عدم الاتصاف في الوجود

والاستقلال الا بحسب الكلية والجزئية بين الحرستان جملة غير مستقلة الاشياء

المشتركة في معنى كلي لا يفترق بها عن امور اربعة لان الاشتراك ان كان في عرضي لازم

فلا فرق ان بعض الماهية والاعم فان بعضها ان كان في معنى جنسي او عرضي غير لازم

ان كان في معنى نوعي او بتمامية ونقص في نفس طبيعة الشيء المتفق عليه لا يمكن قاعدة

المشائيين في وجوب الاختلاف بين حقيقة التام والناقص واما الامتياز المشهور

فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني فان كل وجود كما اشرنا

اليه متعين بذاته واذا قطع النظر عن نحو وجود الشيء فالعقل لا يأبى عن تجويز الشركة فيه

وان ضم اليه الف تخصيص فان الاستتار في الواقع غير المتشخص اذ الاولى لشيء

متشخص

[illegible]

بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتبار نفسه حتى لو لم يكن له
مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان التشخص في نفسه ايضا يمكن ان يكون التميز موجب
للشي بالمادة باستعداد التشخص الوجودي فان المادة ما لم تتخصص بالاستعداد لوجود واحد
معين من النوع لا تفيض وجوده من المبدأ الاعلى فما نقل عن بعض العلماء ان التشخص الشي بحو
الاحساس او المشاهدة يمكن ارجاعه الى ما ذكرناه فان الحق ... العلم ... المشاهد
بحضوريته وكذا ما قيل ان التشخص الشي بالفاعل فان الفاعل معطي التشخص والوجود
بعين التشخصية فيكون الفاعل معطي الوجود والوجود عين التشخصية فيكون الفاعل ما به التشخص
وقد علمت ايضا من طريقتنا ان كل وجود متقوم بما هو فاعل ... متقوم بفاعله التشخص
ولذا ما اختار بعضهم ان التشخص الشي بارتباطه الى الوجود الحق الذي ... وتشخص ...
لانك قد علمت ان الماهيات لا ترتبط بالحق الا بحسب وجوداتها والا فهي بما هي امور
متفاصلة معزولة عن الغير فالوجود يرتبط كل شي الى الحق لانه الاصل المشرق على كل الموجودات
لمعانه واشراقاته والماهيات توابع لها لان الاشراقات وظلال لها وذكره بعض ... البدن ...
ان تشخص كل شي بحسب التجلي منه فهو ايضا واقع في طريق ... التحقيق ولولا ان بديهية
الكفار كون الوجود حقيقة عينية لا يمكن ارجاعه الى ما ذكرناه وكذا ما ذكره صاحب المطارحات

وهو ان المانع للشركة كون الشيء ذاتا عينية لما مر من مذهبه ان الشركة في الحقيقة بين المطابقة

ولا كان مطابقة بان مطابقة ابدا لا يكون له هوية عينية متخاصة واقعة في هذا الطريق الا انه قد

اكد القول في كتبه بان الوجود امر ذهني لا هوية له في الاعيان بحث عربي وليس شيء يسري

او كان التشخص بنفس الشيء المتشخص الذي هو غير الوجود وغير الوجود سواء كان بنفس الماهية

المشتركة او بشيء من عوارض اخرى من كم او كيف او اين او متى وهو معترف بان كل واحد

من هذه الاشياء بنفس تصورها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات [illegible] كلي

فهذه الهوية العينية ان كانت خارجة عن الوجود الخاص الذي خصوصيته بنفس ذاته

كان مر ان لا شيء فيه موجب لمنع الشركة واما ما ذهب اليه بعض العلماء من ان التشخص

بسبب المادة فيجب حمله على التشخص من جهة استعدادها الخاص الذي بها تهيأت

لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها في منع الشركة بحسب التصور حال غيرها

من النوع المتكثر الافراد تفتقر في وجودها الشخصي الى المادة الشخصية بوضع خاص

وزمان خاص فعلم ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور تتعاقب بحسب النوع

[illegible] منه في مادة واحدة في زمانين وامتياز احديهما عن الاخرى [illegible] بالمادة بل بالزمان وهكذا

القول فيما ذهب اليه بهمنيار من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والتحيز

مع وحدة الزمان

لهذا

مع وحدة الزمان فان المقصود منه التمييز المفارق وهو الحكم حيث راى ان الوضع والزمان
يتبدلان مع بقاء المتشخص بان المتشخص بوضع ما من الاوضاع المتواردة على المتشخص
في زمان وجوده ولو كان من التشخص علامة التشخص ولازم الوجود كيف يصح منه
هذا الحكم فان الوضع كسائر الماهيات في ان الماهية والتشخصات والكلام في تشخصه عائد
بحث وتحقيق اورده الفخر الرازي اشكالا في بعض الطبائع الكلية وهو ان انضمام المتعينين الى
الطبيعة ما يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين اخر وما ذكره الشارح المحقق
غير واف بحل الاشكال بل تحقيقه ما ذكرنا في تحقيق مسئلة الوجود وكيفية انضمامه الى
الماهية في الذهن وتقدمه عليها في العين حكمة مشرقية اعلم ان الوجود نحو منه بعض
الصادر المقداري الوضعي مستلزم للتحيز وكذا وجود الزمان نفس امتداد التغير الذي
ما ترى ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة امر متجدد الذات مستتبع لوجود الحركة
وقد علمت ان اتصال التجدد لا يخرج الشيء عن الشخصية بعد تحقق الامر وكشف نور التحقيق
ان التشخص بنفس الوجود وعلى هذا صح قول بان الزمان والوضع من المشخصات
مما ذكره الشيخ ان الشيء متشخص بالوضع مع الزمان ولولا ان يكون لشيء مشخصا
بذاته لما تشخص بشيء اخر فالوضع متشخص بذاته ليس يتبدل ومن اراده كما نفهم كلامه

ان الوضع من بين سائر الاشياء مما يتشخص بنفسه وذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من المعدودات انما هيات

ان لها نحوا من الوجود فهو متشخص بذاته نعم لما كان نحو وجود الجسم لا ينفك عن وجود وضع ما الوجه

وجود الوضع كوجود الجسم متشخص بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان والوضع وغيرها

من لوازم تشخص الجسم لا من مقوماته بحث وتحقيق قد اورد على قولهم ان الشيئين من نوع

واحد لا يمتاز احدهما عن الاخر الا بالمحل ان الزمان بنفسه اذا كان مقدارا

لحركة الفلك فمحله جسم واحد فبما ذا يمتاز مع وحدة المحل جزء منه من جزء اخر والجواب

عنه ان المسمى بالزمان حقيقة متجددة متصرمة وليست له هوية غير اتصال التجدد والانقضاء

فالسؤال انه لم اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا او لم يمتاز احدهما عن الاخر مع

تشابههما وتساويهما في الحقيقة يرجع الى ان يقال لم صار الفلك فلكا والانسان انسانا

فان يوما كذا لا هوية له سوى كونه متقدما على يوم كذا اذ متميز عنه كما ان التقدم على الاثنين على

الثلاثة وامتيازه عنها ليس الا نفس كونه اثنين وكون هذه ثلاثة وكذا امتياز

ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويته لانها مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان

يمتاز عنه فعلم ان التميز بين الاشياء كما يكون بنفس ماهياتها كذلك يكون مع الاتحاد

في النوع بنفس هوياتها لاتحادها في جميع الاعتبارات او التعينات هو الوجود لانها لعينه

لها علم ذلك اه

كما قد علمت حاويه عرشيه قول الشيخ والحكماء ان تشخص كل عقل من العقول لازم
ماهيته غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود
او مساوقه وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود يستحيل ان يكون من لوازم الماهية
حكمة مشرقية ولما استصعبه القوم ولم يحيطوا العلم الى ان ما هذا التعين من صقع من الافلاك
للمنطقة وموضع منه للقطبين مع تساوي اجزائه في الماهية وكذا اختصاص حركته
معينة من الجهات دون غيرها مع تساوي استحقاق الجميع لتوجه الحركة اليها
وسائر ما يجري مجرى هذا من اختصاص الامور بموضع معين من مواضع جرم بسيط
الحقيقة او بفرد معين من افراد ماهيته مع تشابه الابعاض والاجزاء في الاستحقاق
فاستمع لما يتلى عليك من عالم الاسرار ملتزما صونه عن الاغيار بعد ان تتذكر ما قد سلف
اليك من الاصول احدها ان اثر الفاعل في كل شيء هو نحو الوجود لا الماهية
والثاني ان تشخص الشيء انما هو بنحو وجوده لا غير الثالث ان وجود الشيء وتشخصه
متقدم على ماهيته ضربا من التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس
والرابع ان لازم الوجود كلازم الماهية في عدم تخلل جعل بينه وبين ملزومه
بل الملزوم بنفسه مما يتصف بالضرورة الذاتية المقيدة بدوام الوجود لا بشرط الوجود

فيستنال

فنقول ان وجود الفلک المشخص صادر عن جوهر عقلی من ملائکة الله المقربین وهذه الهویة الوجودیة
المتشخص ماهیة الفلک وتقبل الهذیة ویصیر بها الشخص المعین من جملة اشخاص غیر متناهیة تحتمل
الشرکة منها فی الذهن وله العموم والکلیة المنسوبة الیها وکان تلک المعروضات وان کان
تحتمل قبول الوجود من حیث ماهیة الامکانیة الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامکان
الی الوجوب بسبب الهذیة لماهیة وعند تحصل الماهیة بهذا الوجه وهذا التشخص
استحال حصول غیره معه ولا بد أن یمنع ابتداء أو تعاقبا لان جوهر الفلک من الافلاک
التماثل ولا التضاد لم یتصور ان یتصور ان اختصاص هذا الشخص الفلکی بالوجود
دون سائر الاشخاص المعروضة المشارکة له فی الماهیة النوعیة انما هو بواسطة استعداد
المادة وتهیؤ القابل بحسب الحرکة یرجح وجوده علی سائر الوجودات لان
ذلک یستلزم الفساد کما اشرنا الیه واذا کان تعین الفلک لوجوده کانت العوارض
المشخصة له من توابع وجوده لوازم تعینه کان جعلها وجودها بالعرض تجعل الفلک
من غیر علة فالسؤال فی طلب تعیین الحرکة والجهة والمنطقة والقطبین وکذا
تعیین مقدار الفلک وشکله وموضعه وغیره من اللوازم التی توجد فی الفلک متی کان منها
واحد معین من نوعه الکلی هو تعینه کالسؤال فی طلب تعیین الوجود الذی لذلک

الفلک والجواب

الفلك والجواب الجواب لان ههنا من لوازم وجوده لغير المجعول جعلا
مستانفا والذي يزيدك في هذا ايضاحا ان العقل الاول مثلا ماهيته نوعية عندهم
لحيثيات الكثرة عندهم في الذهن وليس الموجود منها الا الواحد ولها الصفات ونعوت
مخصصة فاذا طلب لميته تخصص الوجود لهذا الواحد الصادر عن الحق الاول مع تساوي
نسبته الجميع من افراد نوعه في الماهية الامكانية وفي فيضان الوجود ولا نجد له بحسبها فليس بحسب الوجوب
الاشياء ولذا ما ذكرناه الآن ههنا فافهم عنهم ان شاء الله تعالى الاشراق النائب
في سلب كثرة نوع واحد في الاشخاص كان معنى نوعي لا يجوز ان يكون بنفسه وذاته الا واحد
واحد شخصي ولا تضعه لازمه لما ذكرناه فلا بد لكثرة الاشخاص من صفات متغايرة في الوجود
متغايرة بها المعنى الواحد الصفات المفارقة الموجودة لشيء واحد ولا بد ان ينقسم بها
ذلك الشيء في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور متساوية في الحقيقة لا يكون الا ماديا
او في مادة فالمتكثر بالذات هو المادة وعلة التكثر هي حدوث القطع والقطع لا يحدث
الا بالجسمية لان الهيولى ما لم تتجسم لم تقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب
كل حادث حركة الفلك فذلك القطع الذي يعرض الاجسام بسبب كثرة
القواطع ايضا منشأه كثرة شيء وهكذا الى ان ينتهي الى شيء يتكثر بذاته والمتكثر بذاته

الحركة لما علمت انها ليست حقيقة الا التجدد والانقضاء فلولا الحركة لما تكثر شيء بالعدد
واما الحركة فوجوبها ان يكون ضعيفا وخفيا كما ان التجسم وجوده ان يكون شيئا ومبدأ لوجود
بذين الامرين تتقيد المعاني بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة
ينقسم في الزمان ومن ههنا قيل التشخص من لوازم الوضع والزمان لا بهما
لوجود الجسم والحركة وما جد بهما يتقوم الشيء بالقوة والامكان وبالثاني ينقسم ما بالفعل والوجود
فنسبة الحركة الى الهيولى كنسبة الصورة الى المادة فبهما يتكثر ويتشبه التمام
الى النقص فعلم بهذا ان الهيولى شيء يتكثر بذاته باعداد الحركة اياها له واما وحدة
وضع مثل الانسان من مبدأ وجوده الى منتهاه كوحدة تقتضي الاوضاع الكثيرة
بالقوة ويقول ايضا كل معنى نوعي اذا تكثر فعلة ليس الكثرة ذاته ولا لازم ذاته
كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض جايز الزوال فللحدوث وزواله بالمادة
وحركة فهاى مجردة عن المادة فحق نوعه ان ينحصر في فرده وكذلك كل مادي
لحق بادته ممتنعة عن الانفصال كالكواكب والافلاك يتفرع مما لا سبب له اصلا
كواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته وماله فاعل فقط من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول
الفعالة وماله قابل يقترن به ممتنعة عن الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص بوضعه اللازم

فيتشخص بقابله والا

الی ما هو کالقابل لها تعلقهما بتشخص النفس والعارض لقابله وزمانه ووضعه فیتشخص والا لقابله
وهذه التشخصات لا ینافی قولنا بان تشخص الشیء لا یکون الا بنحو وجوده الا ان ما ذکرناه احکام
الوجودات والوجود مما یتشخص بنفسه ویتفاوت کمالا ونقصا وفناء او شدة وقوة او
ضعفا فتذکر الاشراق الرابع فی تحقیق معنی الجنس والمادة ومعنی النوع والموضوع والعرض
بین هذه الاعتبارات فی العقل ان الماهیة قد یوخذ وحدها بان یتصور معناها فقط
بحیث یکون کل ما یقارنه زائدا علیه عارضا الیه مادة وباعتبار المجموع من حیث هو مجموع کانت
الماهیة جزء له متقدمة علیه فی الوجودین فیمتنع حملها علیه لانتفاء شرط الحمل فهو الاتحاد فی الوجود
فهی بهذا الاعتبار مادة لا جنس وقد یوخذ من حیث هی هی لا بشرط شیء قید
عدمی او وجودی مع تجویز کونها مع قید او مع عدم قید فیحتمل صدقه علی الماخوذة مع
قید وعلی الماخوذة مع عدمها والماخوذة بماهیته کذلک المحتمل للقسمین قد یکون غیر
متحصلة فی نفسها عند العقل بل قابلة لان یکون مشترکة بین اشیاء مختلفة المعانی
بان یکون کل منها وانما یتحصل بما ینضاف الیه فیتخصص به ویصیر بعینها احد تلک الاشیاء
فیکون بهذا الاعتبار جنسا والمنضاف الیه الذی قومها وجعلها احد تلک الاشیاء
فصلا وقد یکون متحصلة فی ذاتها غیر مفتقرة الی التحصیل بمعنی معقولات تعقب الی ما تحصلها

موجودة فقط فهي بنفسها نوع سواء كان بسيطا او مركبا كالحيوان مثلا اذا اعتبر مجردا كونه

جسما ذا نمو وحس كان بحسب نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق

علة مادية وبالقياس الى الناطق التي يحله نوعا آخر مادة واذا اعتبر من حيث هو بلا

اشتراط ان يكون معه زيادة ام لا كان جنسا محمولا على الذي عنده اولا

وعلى الذي يشتمل على زيادة واذا اعتبر مع الناطق متحصلا به متحصلا منه

كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان متقدم عليه ضربا من التقدم والثاني جنسه

جنس الاول والثالث نفسه ولما كان للجنس او الفصل انه جزء من النوع

لان كل منهما يقع جزءا من حده فيقدمهما عليه بحسب التعقل عند ملاحظته صورة

مطابقة للنوع داخل تحت جنس يتقدم بالطبع واما بحسب الوجود فهما وخصوصا

الجنس متأخر لانه مالم يوجد شيئا مالم يعقل له شيئية ليعمه وتحصيله معنى بالفعل

هذا خلاصة ما في الشفاء وفيه محل انظار الاول ان هذه القسمة للشيء الى نفسه وغيره لان

مورد القسمة ليس الا الماهية المطلقة وهي غير الماخوذة بلا شرط والثاني ان المفهوم

من الماهية الماخوذة وحده ان لا الغاية بين فالقول بكونه مادة وجزءا ناقص

والثالث انه جعل غير المبهم من الاقسام الماخوذ بلا شرط شيئا ووقع التعبير اجزائه

جود المرد 71

بشرط شيء والرابع ان النوع امر مركب هو المجموع من الجنس والفصل لا الجنس المحصل المبهم
بما انضاف وانما هو بشرط شيء والخامس ان المادة اذا كانت من الاجزاء الخارجية
فمن اين يلزم تقدمها في الوجود العقلي والسادس ان ما هو الحيوان في الخارج هو
بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا موجودا فيه مقدما عليه والسابع ان الجنس كما
يحتمل ان يكون انواعا فكذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصا فكيف جعل الاول
مبهما غير محصل والثاني محصلا غير مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق غير منظور اليه
في المقسم ومنظور اليه في القسم وعن الثاني بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرد عن
مقارنة الغير والاول لا يوجب الثاني وعن الثالث ان النسبة بينهما ان
الاول اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان الثلاثة كلها امور عقلية في الوجود ويجوز
وصف كل منهما بصفة الاخر في الجملة وعن الخامس ان تقدمها فيه من جهة تقدم ما يتحد
معها وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس بان احد المتحدين
غير الثاني وقد مر الفرق بينهما وعن السابع بان العبرة بحال الماهيات من حيث
مفهوماتها في الذهن فالابهام وعدمه بالنسبة الى الاثار العقلية لا الوجود فالجنس
مبهم لانه ماهية ناقصة يحتاج الى متمم بخلاف النوع فان معناه معنى تام لم يبق له منتظر الا الوجود

وقول الاشارة الحسية فهاهنا بالقياس الى انحاء الوجودات والغور عن الاستحصال المشار

فتحري فيه بان في كان تعيين حقه بالقياس الى قيوده المحققة الاعتبارات الثلثة

انما كونه مفهوم الفصل او ان اخذ بشرط لا شي فهو جزء وصورة واذا اخذ لا بشرط

فهو محمول فصل واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع وماهية العرض الخاص عرض عام مركب

منهما باعتبارات ثلث التجانس في الفصل والعرض ماهيته وبانه

ماهيته وكيفية اتحاده بالجنس وبنسبته تحليله الى الحد ان ما ذكرناه التعاريف بازاء

الفصل انما لوازمه وامارات للفصول الحقيقية فمثال الحساس والناطق

ليس فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا نفس دراكة متحركة لكن الانسان لما لم نعقل لعدم

الاطلاع عليها والفصل الحقيقي او لعدم وضع اسم له الى الاطراف الى اللوازم

والعلامة فالمراد من الحساس ليس النفس بل ما يتألف من الانفعال الشعوري

او الاضافة الادراكية واللازم لقوم بجوهر من الفعال او الاضافة بل الفصل في

حقيقة مبدأ هذه الفعل والانفعال وستعلم انه لا تزيد على نفس الوجود الحيوان

وكذا في كل فصل تكافؤ معنى اذا اعتبر معه معنى اخر فان كان مع المغايرة جعلا

ووجودا فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه وان كانت مغايرته ما

من حيث التحصل

من حيث التحصل والابهام فهو فصل لا غير قال الشيخ في الشفا لعلك قد
معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بنفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود
فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون آخر
من حيث التعيين والابهام لا في الوجود وقال المحقق في التحصيل اعلم ان
الكثرة يكون من لوازم الوحدة في الذهن على وجوه فمنها ما يلزم مقدارا او عددا
كما يلزم من كثرة الاجزاء بالقوة ومنها ما يلزم لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد
ومنها ما يلزم لزوم التعين والابهام للمعقول من الحيوان ومن ساير الاجناس ومنها
لزوم النسبة الكثيرة من مبهم جنس ومنها لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها
لزوم المقدمات للنتيجة ومنها اجزاء الحد للمحدود انتهى ثم انا لما علمت
ان الحيوان مثلا باي اعتبار جنس وباي اعتبار مادة وباي اعتبار نوع علمت
بالقوة القريبة ان الناطق باي الاعتبارات فصل وبها صورة وبها نوع
فان اخذ الناطق شيئا له نطق بشرط ان يكون معنى زايدا لم يكن فصلا
بل جزءا من الانسان وان اخذ من غير شرط ان يتعين معنى مع تجويز ان ينضم اليه
معنى آخر كان فصلا وهذا في الامور المركبة واما فيما ذاته بسيطة فالتعقل الفرض .

فيه هذه الاعتبارات واما في الوجود فلا اثنينية فيه فان قلت اذا اخذ كل واحد
من معنى الجنس والفصل من النفس الماهية البسيطة ثم اعتبر اعتبار كونهما لها مادة وصورة
فيكون الانضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصل فيلزم من هذا ان يكون الماخوذ منه مركبا خارجيا
بناء على ان الامور المتباينة لا يلتئم منها وجود واحد قلت اخذ ما علم وجه المذكور
انما هو بالعمل العقلي فان البسيط لا مادة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب
في الحد لا يوجب التركيب في المحدود وان كان الحد عين المحدود والتغاير
بالاجمال والتفصيل انما هو بالملاحظة لا في الملحوظ لا يمكن اخذ المعاني الكثيرة من واحد
اعلم ان الجنس والفصل من حيث انهما جزء الحد لا يحمل على المحدود فانك اذا نظرت
الى حد وجود الانسان في الخارج لم يكن فيه الذي كثرة واما اذا نظرت الى حده من حيث
تركيبه من جنس وفصل كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد
بعينه المحدود في العقل واذا عنيت به المعنى الثاني كان شيئا مؤديا الى المحدود
لا نفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهر اولا وحقيقة بخلاف العرض اذ لابد
من دخول الموضوع في تحديده وكذلك الصور الطبيعية في المركب يكرر فيه
حد الجوهر مرتين ففي هذا الامر يكون للحد زيادة على المحدود اضطرارا وكذلك في تحديد

اصبع الانسان بالبنان او قطعة الدائرة للدائرة او الزاوية الحادة بالقائمة على ان اجزاء
الحد يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوة وههنا وقع بالعكس
او ليس شيء منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادته لوجه او ليس من شرط الا
ان يكون له ما هو البنان اصبع ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قوس ولا من شرط
القائمة ان يكون لها حادة والغلط في الاول اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
وفي الاخيرين اخذ ما بالذات مكان ما بالعرض حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود
لا حد له وعلمت ان التشخص بالوجود فاعلم انه لا حد للشخص بما هو شخص بل انما سبيله
بالاشارة والمشار اليه من حيث هو مشار اليه لا يتحدد لان التحديد مؤلف من اشياء معنوية
كلية غايته ليست فيها اشارة فانها لو صحت بها الاشارة لكانت شخصية ولم يكن تعريفا
للمجهول المنعوت صادقة عليه حكمة عرشية ولك ان تسأل ان الجنس والفصل
اذا كانا متحدين في الوجود فيلزم ان يبطل حصة الجنس بزوال فصله كما ان الشجر المقطوع
اذا زال فصله فهو انما يبقى جنسه وهو الجسم وكذا اذا ابدل امرات المحسوسات فنقول هذا
مما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول بتبدل حصة الجنس الى حصة اخرى له
الى الاشتغال والتحكم وقال انه قريب من تحكمات المتكلمين كالفكاك والطفرة وغير ذلك

ولهذا ذهب الى ان الجنس والفصل في المركبات متباينان في الوجود وتبعه بعض الاذكيا
والحق انه عند زوال النامي عن الشجر والحساس عن البدن زال الجسم بما هو جنس ولم يزل
بما هو مادة فهذا الجسم الباقي ليس بعينه بالحقيقة النامية او الحساس كيف والفصل علة
للجنس وزوال المعلول بزوال علته امر ضروري فالغلط انما نشأ من اخذ المادة مكان الجنس
حكمة عرشية ولعلك تقول علينا اذ قد سمعت القول منا باتحاد المادة والصورة
في الوجود العيني وتقول كيف يصح الفرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي بين الجنس
والفصل فنقول المادة لما كانت في ذاتها امرا مبهما في التحصل والوجود نسبتها الى الصورة
نسبة النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهية نسبته الى الفصل بهذه النسبة
فهي تتحد بالصورة جعلا ووجودا كما ان الجنس يتحد بالفصل جعلا ووجودا الا انه لا يصح القول
بحملها اياها وحملها عليها الا ان المادة لما جاز تلبسها باية صورة كانت والجنس لما كان
تحصلها وتحصلها باي فصل كان فاذا وجدت مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة
مع صورة اخرى وصورة الجنس صادقا على نوع مع فصل اخر ظن ان الكائن من المادة والصورة
عند الاجتماع وجودا غير وجود صاحبها وليس كذلك بل المراد في قول الحكيم المحقق اذا
قال الجنس في المركب وجود غير وجود الفصل ان مادة النوع يجوز ان تتحرك من صورة الى صورة

اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له مادة يتقلب من صورة الى صورة اخرى
ولهذا قالوا ان المتصل الذي هو فصل الكم لا يزيد في الاعيان على الكم بما
هو موجودان واحدان وان كانت الجنسية يوجد مع الفصل فهذا هو الفرق
بين المركب والبسيط في هذا الاصطلاح ولو كان الامر كما ظنه الجمهور لجاز ولوجب
ان يبقى الجنس من نوع الى نوع وهو بعينه فيوجد حيوانا زالت
عنه الناطقية او نام زالت عنه الحساسية واما المادة الاخيرة التي يبقى مع تبدل
صور فالوجه كما مر ان تشخصها ووجودها لا يأبى عن ان يتبدل الشكل في ذاتها
لضعف وجودها فيكفي لبقاء ذاتها التشخصية نحو ما من الوجود ولو في ضمن الاجناس
الاشراق الاول في حقيقة الفصل وانها عين الوجود للمركب نوع تركيب
او بسيط لما بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر في امتيازه عن الغير
الى مميز فصلي او عرضي لانه اظهر من غيره ولان المحتاج الى الفصل او المشخص لا يفتقر
اليه في معناه بل في ان يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون غير الوجود
يفيد الوجود وجودا كما يفيد الفصل للجنس وجودا او التشخص للنوع وجودا
فالحاصل انه لا يحتاج كل شيء في ان يتعين عن غيره الى فصل والا كان

لعاد فصل فصل الى غير النهاية فالفصل اذا لم يكن مشاركا للجنس في جنس آخر
كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل آخر فصول الجواهر جواهر الا ان نوجد الجواهر في حدها
وكذا فصول الكيف بديهيا ان يكون كيفا لا بحسب ذواتها حكمة عرشية وليس ب
اذا لم يكن لفصول الجواهر جوهرية الا جوهرية جنسها كانت اعراضا في نفسها كما زعمه
صاحب المطارحات اذ عدم دخول المعنى في حد شيء لا يستلزم ان يصدق مقابل ذلك
المعنى فيه والا لوجب من ذلك ان يكون الاعراض جواهر في نفسها لان مفهوم العرض
عرضي لازم لجميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما مر اوسع من مرتبة حدود
الاشياء وحيثياتها فربما يخلو المرتبة من النقيضين ولا يخلو الواقع منهما حكمة مشرقية ان
الصور الجوهرية التي هي مبادي الفصول الجوهرية هي الآن من حالها انها في ذواتها ليست
بجواهر كما اشتهر من المشائين ولا باعراض كما زعمه اتباع الرواقيين وصاحب الاشراق
وذلك لاتحادها مع الفصول الجوهرية فالجوهرية الماخوذة في تحديدها من لوازمها الا
من باب زيادة الحد على المحدود توسعا واضطرارا كما مر واما من باب اخذ اللوازم
في حدود الاشياء البسيطة كما قاله الشيخ في حكمة المشرقية ان بعض البسائط لوجد
لها لوازم توصل الذهن الى حاق الملزومات وتعريفها لا يقصر عن التعريف بالحد

والفصل المنطقي

فالفصل المنطقي لشيء يصدق عليه مطلقا ثم بعد النظر نعلم انه يجب ان يكون جوهرا
او كيفا فليس كون الناطق جوهرا الا بعد ملاحظة الخارج ومشاهدة لوازم وجود
الجوهر المنطقي فالجوهر المنطقي للحيوان الحيوانية بسبب الحساسية والنباتية بسبب قوة النمو والجسمية
بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية بسبب التحصل فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم
ماهيتها ان كانت حكمة مشرقية فالحق ان كل بسيط صورته وجوده وكل مركب
وجوده صورته في العين ومعنى صورته جزء ماهيته وليست صورته ماهيته لان ماهية الشيء ما به هو هو
وماهية المركب ما هو مركب انما هي بلوازم الصورة ومقارنتها للمادة لا الصورة كيف كانت
وان كان بعض الصور يحصل في الوجود ان يكون في مادة في الوجود والا لم يكن في المركب
بما هو مركب لازم من لوازم الاشراقية كالشيئية والامكان ونظائرها ثم ان الصورة
قد يقال على الماهية النوعية وعلى كل ماهية لشيء كيف كان وعلى الحقيقة التي تقوم المادة بها
وعلى الحقيقة التي تقوم المحل بها نوعا طبيعيا وعلى كمال لشيء مفارق عنه كالنفس ولو نظر
حق النظر في موارد استعمالاتها جميعا لوجدتها يرجع كلها الى معنى واحد هو ما به الشيء موجودا بكون
ما بالفعل ضربا من الوجود ولاجل ذلك صح قولهم صورة الشيء ماهيته التي بها هو ما هو
مع تعقيبه بقولهم ومادته حامل صورته وليس ههنا تناقض لما ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة

وان كانت لها نحو آخر من الوجود غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد وقوة تكون بتلك الجهة

سابقة على الصورة المعينة بحسب الزمان وكلامنا في المادة التي صارت بالفعل بوجود هذه الصورة

حكمة مشرقية قد انكشف لك من المذكور ههنا في هذه الاشراق ومما مضى في اشراقات سابقة

ان ما يتقوم ويوجد الشيء منه من ذوات الماهيات المركبة او البسيطة ليس الا مبدأ

الفصل الاخير وسائر الفصول او الصور التي يؤخذ منها ويتحد بها هي بمنزلة اللوازم الوجودية

لمبدأ هذا الفصل وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى بحسب وجودها فحقائق الفصول

ليست الا الوجودات الخاصة للماهيات التي هي اشخاص حقيقية فالموجود من

كل شيء في الخارج هو نفس الوجود له لكن العقل يشرع بواسطة الحس او المشاهدة

من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك فيحكم عليها

بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة او خاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته

يسمى بالذاتيات والحاصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد معه

ومحمول عليه بالذات والعرضي بخلافه فهذا معنى وجود الكلي الطبيعي اي الماهية

من حيث هي في الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انها موصوفة بالوجود بمعنى ان الوجود

كما هو منسوب الى الشخص منسوب اليها ولا كما هو زعمه المتكلمون النافون لوجودها

انها غير موجودة

انها غير موجودة بوجود الشخص اصلاً فالمذهب المنصور ان الوجود متعلق بالموجود
الحقيقي هو الموجود المتشخص بنفسه والماهية شيء من نفسه والعرضي شيء من وجود متعلق

الاشراق السابع في معنى الاشد والاضعف اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان
موجوداً لا يجب ان يكون الفصل الذي بالاشتقاق موجوداً في العقل
بعنوان الانفراد وكثير من انواع الاعراض لها فصول منطقية وليست
لها فصول اشتقاقية كمراتب الحرارة والروائح والسواد في حركة
الاشتداد والتنقص والالكان الكثرة الغير المتناهية المترتبة موجودة بالفعل
ولا ايضاً لجميع الانواع الجوهرية فصول منطقية الا ما كان فيه تركيب من الشيء اما
تحصيلي جوهر صوري كمالي فصول منطقية لانواع كثيرة شيء ثم معها من مبدا
الوجود البسيط الكمالي فثبت ان للوجود كمالية ونقصاً وشدة وضعفاً
قالت الحكماء المشاؤن اذا قلنا سواد اشد من سواد آخر فالمعنى ان احدهما
في خصوص فردية بحيث يكون له كمالية على الآخر في المعنى المشترك لان المعنى
المشترك من حيث معناه لا يكون متفاوتاً فالتفاوت عندهم يرجع الى الفصول
واما اتباع الرواقيين وحكماء الفرس فنقل عنهم صاحب حكمة الاشراق القول

القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالأشدية في بعض الأنواع والذاتيات للأشياء

كماهية النور والحرارة والمقدار ولذا في الجواهر كما أنهم ذهبوا إلى التفاوت بالأقدمية

بحسب الماهيات وقد مرّ بطلانه وأما تفصيل مباحث التشكيك ففي فصل هذا ورد ما

في الأسفار وجملة ما هناك جانب القول بالأشدية بحسب الماهية والمعنى وههنا نقول

مذهب التفاوت كالتفاوت بالأقدمية يرجع إلى أنحاء الوجودات فللوجود أطوار مختلفة

في نفسه والمعاني تابعة للأطوار حكمة مشرقية المعاني الكلية لا تقبل الأشد والأضعف

سواء كانت ذاتيات أو عوارض سوى الوجود فإنه بذاته متفاوت كالأقصى

والأنقص أو الأكبر والأصغر لأنه بذاته متعين فهو بذاته متقدم ومتأخر والمتقدم

كما أنه بذاته كامل وتام وغني وفقير وناقص بذاته وشديد وضعيف بذاته أما المعاني

الكلية إنما كانت والماهيات فلما تلحقها التقدم والتأخر والتمام والنقص بواسطة وجوداتها

الخاصة فلو فرض مثلاً التفاوت في مفهومه وهو نفس الظهور بالمعنى الكلي والماهيات و

الأنوار الخارجية التي هي وجودات محضة وصاحب الإشراق رأى الوجود أمراً اعتبارياً

ذهنياً لا صورة له في الأعيان وزعم أن الماهيات كماهية النور والسواد وغيرهما ولذا

ماهية الجوهر محل التفاوت بالأشدية والأضعفية والتقدم والتأخر وذواتها أي بحسب معناه

النوع [illegible]

النوعي والجنسي وهذا غير صحيح عند اهل الحقيقة ولذا المشاؤون زعموا ان القائل ب
التشكيك بالمعنى الاشدية في معاني النور والسواد وغيرهما وجميع ذلك عند اصحابنا
ولاخواننا يرجع الى انحاء الوجودات المتفاوتة في الموجودية لست اقول في
هذا المعنى الكلي لانه كسائر المعاني له وجود زائد ايضا بل فيما يتحقق اي بذاته ويقابل العدم
بحث وتحقيق اعترض صاحب الاشراق على المشائين في حكمهم الاشد والاضعف
في السوادية مثلا رجعا الى فصول السواد ان الفصل عرضي لطبيعة الجنس وهو
في مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرضي ايضا فيكون الاشدية وهما ورائه
السواد والجواب بانهم ان الفصل في ذاته امر بسيط لا حد له الا معنى
الجنس في الواقع وليست له ماهية داخلة تحت جنس اخر يكون له وجود لم
باعتباره سواد او غير سواد ففصل السواد سواد لا غير واما ما يقال ان هذا القول
مقول فصل الشيء بالحقيقة نحو وجوده كما الهمنا الله به والوجود وان كان غير الماهية
بحسب تحليل الذهن لكنه عينها في نفس الامر واليه يرجع احكامه الخارجية
واثارها ففصل السواد سواد بل السواد الحق كما ان فصل الجوهر جوهر بالحقيقة ولا دخل
في حده الجوهر اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر وتدبر والحمد لله واهب العقل والنور

المشهد الثاني في وجوده تعالى وإنشاء النشأة الآخرة الأولى وفيه شواهد الشاهد الأول
في صنعه وإبداعه وفيه إشراقات الإشراق الأول في غناه عن سواه الأول تعالى
تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شيء من كمال أو صفة أو إرادة أو داع أو آلة بل
تام الفاعلية فلا يعتريه تغيير ولا تأثر وانفعال عن غيره أو تعلق لأنه غير محتاج
إلى غيره فهو أول الأشياء فلا أول له بوجه من الوجوه ولو كان له في وجوده وفي فاعليته علة حقيقية
غير ذاته من داع أو صفة أو إرادة أو آلة فلا يكون أولا لأن كل واحد ولو كان تعدد
في ذاته جهة إمكان أو قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كانت فيه كثرة مفتقرا إلى
غير فهو مفتقر إلى غيره فغيره يكون مبدءا أو الكل شيء ثم التغير سواء كان
التغير زمانيا أو ذاتيا لكان يعتريه من حين إلى شيء لأن كل رتبة غير رتبة فيوجد
رتبة ومدة يستحيل في العقل إذ الأشياء لا تنفعل ولا تنقلب طبعا إلا
إلى ما يجبر له بالإضافة ولما سبق أن كل متحرك ففيه قوة جسمانية وكل ملحق
بشيء لم يكن في ذاته فهو ذو ماهية والأول صرف الوجود الذي لا أتم منه الإشراق
الثاني في الإشارة إلى أن صفات الأشياء من لوازم صفاته تعالى ما يستفاد فيه فيها
أن صفات الله تعالى كوجوده غير عارضة لماهيته حتى يكون له حد لم من فيها ما أو رادا

لا هم فهو ذ

لانه صمد فرد لا یجب ان یکون جمیع کمالاته قد خرج فیه من القوة الی الفعل
لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها لانه لا جهة فیه غیره وقد مر ان وجوده کل الوجود
فکذا صفاته کل الصفات لانه تعالی بسیط الحقیقة وما هذا شأنه یکون کل الاشیاء
اذ کل بسیط الحقیقة لا یکون فیه نقصان لان النقصان یوجب التعدد فیما لا تعدد فیه
اصلا لا یکون ناقصا ولا نقص فیه لا یکون شیء من غیر ذاته خارجا منه کما مر فعلمه تعالی احد
ومع وحدته یکون علما بکل شیء وکان علما بشیء او لو بقی شیء ما لا یکون ذلک
العلم علما بکل شیء لم یکن علما حقیقیا بل یکون علما بوجه وجهلا بوجه آخر وحقیقة الشیء
لا یکون ممتزجا بغیره فلم یخرج جمیعه من القوة الی الفعل وقد مر ان الاول تعالی لیست
فیه جهة امکانیة وقوة ومن استصعب علیه ان یکون علمه تعالی مع وحدته علما بکل الاشیاء
فذلک لظنه انه واحد وحدة عددیة وقد سبق ان وحدته لیست کالآحاد وکذا
وحدة صفاته الکمالیة وهذا من غوامض الالهیة وفی حکمه التی لا یمسه الا المطهرون لیس
مما عند الله من الحقایق المتأصلة التی نزل الاشیاء منها منزلة الظلال والاشباح بل ما
عند الله منها احق بها مما عندها بانفسها قال بعض العلماء العلم منا کشبیه المعلوم واحق
واقوی من المعلوم فی شیئیة نفسه نعم فانه شیء الشیء محقق حقیقة الشیء معه ما لا کان

ومع مشيئته الوجوب والتمامية وما كان للشيء وتمامه فوق الشيء وتزيد عليه وان كان فهم هذا يحتاج الى
تلطيف شديد. الاشراق الثالث في ان اول فيضه امر وحداني فان الله تعالى اولا
امر ما الا واحد لان ما في حدته تعالى اولا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله تعالى واحد
حقيقي فيجب ان يكون اول فيضه موجودا واحدا مفارق الوجود والتاثير عن المادة
فلا يكون الصادر الاول غير العقل لعدم الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى والاستقلال
الوجود في العرض والصورة واستقلال التاثير في النفس الاشراق الرابع في كيفية
توسط الفيض الاول لسائر الموجودات لو صدر عن كل علة عقلية صدرت
نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات لكان في ذاته كثرة بالذات
فنقول انه ينبعث عنه الوحدة بالذات من جهة كونه موجودا عن الحق الاول وله كثرة
بالعرض من جهة لحوق الماهية فمن غير جهات وتاثيرها يتصور ذاته عن ذات الاول تعالى
فبجهة وجود ذاته المعقولة له صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده وحده وعشقه له شيء ومن جهة
ماهيته وامكانه فهو شيء الاشرف بالاشرف والاخس بالاخس ثم تزيد الكثرة في
الاسباب فتزداد الكثرة في المسببات والكل منسوب اليه تعالى بالذات
وقد علمت الفرق بين فعله واثر فعله ففعله الوجود مطلقا واثره لوازم الوجودات
في الماهيات

من المهمات الاشراق الخامس في عدد الملائكة العقلية قال الله تعالى واوحى في كل سماء امرها
قد تبين ان لكل متحركة محركاً بعدد المتحركات فيتعدد المتحركات وعلمت ان استناد
الحركة الطبيعية الى اشواق وارادات وغايات عقلية فلو كانت المتحركات
والمحركات مستندة الى الله تعالى او الى فيضه الاول الاعلى من غير توسط نظام اول لما
بل جملة واحدة لكان تطرقت الى ذاته الكثرة الجهات وقد قام البرهان على وحدة
وعلى ان فيضه الاول وحداني بالذات مثلث بالعرض فيكون نحو المفارقة كثيرة
على المتحركات والحركات الفلكية ثم انه قد ظهر لك بما اصنعنا عليه الحجة وجود اجسام كثيرة
سماوية فوق الخمسين ودورية الحركات الدائمة المتجانسة فلذا وجد لكل كرة متحركة
قوة محركة غير متناهية الشوق ومحرك ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منها
محركان مفارقان عقلاني ومن اول نفساني يقوم بها صورة الجرم السماوي فالمحركات المفارقة
تحرك النفوس على انها تشتهيها معشوقة والمحركات المراد به الحركة المادية على انها
مشتهية عاشقة وطبايع السموات هي مصدر هذه الحركات المادية ونفوسها مصدر
الاشواق العقلية والعقول الفاحية باطوار وعشاق الهيمون والعقول اعلاها مرتبة وادونها
منزلة من الحق واشدها عبودية وعشقا له بعددها على عدد الاكثر من الافلاك والكواكب

كما قال

سیاراتنا کادنا بیتنا وعدد مدبراتها جنود الله کثیر لا یعلم عددها الا هو
وما یعلم جنود ربک الا هو الاشراق السادس فی تنزیهه تعالی عن مذاهب
الجهال بذاته تبارک عما قالته اهل الجاهلیة الاولی والثانیة اما الاولون
فمنهم من قالت بان الواجب الغنی عما سواه فهو هذا الفلک المحسوس الدوار
او الکواکب المشبهة بالنسبة الیه کلها او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات
وهیولاها هی الله وکانت مجردة قدیمة ثم حدثت فیه الصور والحرکات والمرکبات
ومنهم اصحاب ذیمقراطیس علی انها اجسام صغیرة متفقة بالنوع ومختلفة بالشکل ومنهم
اصحاب انبیذقلس علی انها اجسام متخالفة بالنوع ومنهم ان العنصر الواحد ماء او نار او هواء
او غیر ذالک ومنهم الحرنانیون من قال انها خمسة هیولی وزمان وخلاء ونفس واله
ومنهم وهم النصاری انها ثلثة اقانیم الاب والابن وروح القدس ومنهم وهم
المجوس القائلون بوجوب الوجود لضدین خیر وشر ویعبرون عنهما تارة
بیزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهولاء اقرب الفرق الی المعقول
واما اهل الجاهلیة الثانیة فمنهم من ذهب الی انه جسم مستو علی العرش ومنهم من ذهب
الی انه محل للحوادث والارادات غیر متناهیة ومنهم من قال انه لم یزل

والنجم او

فمنهم من قال لابدّ للداعى من هولاء ارادة او ابتدأ ثمّ اراده فيه ولا شيخ
العالم وجد حين كان يصلح لوجوده فمنهم من قال لا يمكن وجوده
الا حين وجد اذ لا وقت غيره ومن لم يقل بالداعى قال لا يعلق وجوده
بحين والنبى اخبر خوفا من العجز عن التعقلات بالقاء الخطّ والامثال
عن ظهر وهذا اقرب مع اتفاقهم على نفى العلّة التامّة ولو كشف ذا بصيره بالاصول
المشرقية والعرشية وقد شرح الله صدرك بنور الالهام لسهل عليك طرد هذه
الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ودرجه بعد المعنى اللطيف المظلمة عن سماء عقلك
فصة قرائية ان اكثر الناس يعبدون غير الله جاهلين سبحانه وتعالى وما يؤمن اكثرهم
بالله الا وهم مشركون وقوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا اوّلا يشيرون في هذه المعنى
فان جميعهم غير العارف الربّانى لا يعبدون الله لانّ الهتهم بالحقيقة صور
اصنام نحتوها بالات اوهامهم فلا فرق بينهم وبين عابدى الاوثان
الا بالالفاظ فان المعبود تعالى ابعد من ان تحيط به وهم او تصوره او خياله الا
الذين وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته وهو وليهم ومتولى امورهم كما ان
ولى الغافلين على عبادة صور الاجسام واصنام الاوهام هو الهوى والشيطان

كما قال سبحانه الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
حكمة قرانية ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم يعبدونها
لظنهم الالهية فيها فهم ايضا يعبدون ما لصورة الله العالم بالحق الا ان كفرهم كان
تصديقهم عن الله انه هو الله هذا صنما لو انه في التصور خطاء وانه في التصديق فلا فرق
بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
حكمة مشرقية ان جميع الموجودات كائنا ما كان او مبدعة دين فطري طاعة لله تعالى
لا تصور فيها عصيان اصلا كان امر خاص وشبهه بالصيغة نافذة وحكمه جار احكام لاحد في
الهم دون البعض على ذلك الامر التكويني وقضاء الحتمي واما الامر التشريعي المكلف للثقلان
خاصة فيقع الانقسام فيه الى قسمان الطاعة والعصيان الهام الملك ووسوسة الشيطان
مقتضى الاسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبع الرحمن في قوله عليه الصلوة والسلام
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن الاشراق السابع في محبته لعباده
قال الله تعالى يحبهم ويحبونه اعلم ان الله تعالى اشد شادة وسرور ومنهج وبهجة بذاته
لانه في علمه بذاته مدرك اجل مدرك لاجل مدرك باشد ادراك ... الم والمبتهج ...

في جنبه فالعهد وكانه في حقها باعلى المراتب واللذة في المحسوسات الشعور بالكمال الواصل
من غير حجاب وغفلة بما يلتذ به ازاء بدها بمعنى وان لم نسم لذة بل بهجة وعلاء اذ بهاءا
يحب ان يكون في اعلى المراتب فالاول محبته لذاته معشوق لذاته وبغيره ايضا
حيث ذاته محبته غير متناهية الشدة لان من عشق لما هو اعشق لنسب اليه في جهته
بالنسب اليه من اثاره ولوازمه ومصنوعاته وصنايعه وكينته ورسله وجلسائه وقد علمت
ان الموجودات الفائضة عن الحق كونها في انفسها بنفس كونها عن الحق بلا اختلاف
فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات قربها وبعدها من الكمال
الاتم والاكرم ونحن نلتذ بادراك روايح الحق في اوقات متفرقة من ايام دهرنا
ما القدر الايسر وصفها ونحن مصروفون عنه مردودون في قضاء حاجات منغمسون
في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاختلاف والاختلاس لبعض نفحات اليه
في زمان قليل يحدث اكون كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ادام من غير تشويش
كبهجة [illegible] بسعادتهم وكيف من ابتهجهم واسعدهم اي اول التعالي وبعد سعادة عشاق
الذاتيين المقربين سعادة عشاق مشتاقين الدايرين حول حضرته قد نالوا امثال
حسب انتمائهم لعلته وضيعة وعشقهم بمادته وحجبوا عنه حجابا من حيث هو ثم الى عالم

من احب شيئا احب آثاره

قال صلى الله عليه وسلم اني لاجد رائحة الرحمن من اليمن

الا ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها

عالم الطبع فيكون لهم ضرب من الشقاوة الضرورية الا انه منجبر في دينهم لاجل
استكمالهم التدريجي وخروجهم من القوة الى الفعل فيحصل لهم من الكمال اللائق
بحالهم وهو اليسير عوض عن نقوصهم واجسادهم فيستفيدون في ذلك على التدريج
من مبادئهم الدائمية من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم وفي الاشواق اللذيذة
النفسانية المتجددة لنفوسهم لان نفوسهم واجسادهم بالفعل في كل ما لها من الخواص
والاعراض الا الاوضاع الغير الممكن الاجتماع لاجسادهم ويكون لها بهجة جديدة
بحسبها فقد حصل لها التدريجي تحصيل لها القرب والمنزلة عند الله بحسبها
ولقد ربما يكون بالقوة يكون لها شوق والشوق لا يخلو عن اذى ما الا ان
الاذى اذا كان من جهة معشوق يناسبه بشيء عظيم وبقي شيء يسير يكون لذيذا
وقد يمثلوا ذلك بالدغدغة لانها مركبة من لذة والم وبعدها مراتب المتوسطين
من العشاق الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهؤلاء لا يخلو
ايضا عن علاقة الشوق ما داموا في الدنيا وطائفة منهم يصلون في الاخرة الى
ان يتقمص الاوليين فيتحدون بالروح الاكبر ويتلوها النفوس المدبرة
من الجهتين العالية والسافلة ويتلوها هذه نفوس الاشقياء عمار هذه النشأة الدنيا

[illegible]

ولهم في الآخرة من خلاق ومع هذا فان من شيء الا وله كمال يحصّله وعشق يخصّه ارادياً
او طبيعياً او شوق وحركة ارادية او طبيعية يوصلون اليه اذا فاته ومده الطبيعة تنبث
بالفيض الاقدس رحمة من رب العناية الازلية في حقه وتستتبع لهذا زيادة توضيح
الاشراق الثامن في ان الحياة سارية منه تعالى في جميع الموجودات انه لا يوجد
جسم من الاجسام بسيطاً كان او مركباً الا وله نفس وحياة لان مصور الهيولى بالصور
لا بد وان يكون امراً عقلياً كما مر والعقل لا يفيض صورة في الهيولى الا بواسطة النفس
لان الاجرام كلها سيالة متغيرة متحركة لصورها وطبائعها كما مر والمتحرك لا بد فيه
من امر ثابت مستمر فيكون ذا جوهر نفساني وتفاصيله في علم الفلسفة الاولى وذكر المعلم الاول ارسطاطاليس
في اثولوجيا عن استاده افلاطون الشريف الالهي انه قال ان هذا العالم
مركب من هيولى وصورة وانما صوّر الهيولى طبيعة هي اشرف من هيولى هناك اعني
وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور في الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف
وانما صارت تعطي مقوياً للنفس على تصوير الهيولى من شأن الامثلة الاولى التي هي
علة الاشياء العقلية والنفسية والهيولانية وسائر الاشياء الطبيعية والمصنوعات
الاشياء الحسية هي من جانب الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو

بتوسط العقل والنفس ثم في الاثنية الاولى التي هي اي تفيض على العقل بحيث انه
اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض الاشراق
الشامخ في المشية ودخول الشر في القضاء الالهي بالعرض الوجود كله نور وحيوة عندنا
لما عرفت انه اظهر الاشياء عندنا والاشراقيون والحكماء الفرس
وافقونا في المفارقات والنفوس والانوار العرضية التي تدركها البصر كانوار الكواكب
والشهب والسرج دون الطبايع والاجسام ولو لم يكن الطبيعة في اصلها
نورا لما وحدت بين النفس والجرم والهيولى اي اول ما ظهر في الطبايع
لكونها بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولا الاجسام لبعدها
لضعف قوتها عن احتمال الوجود ثم الاجرام الكثيفة لتضاعف جهات الاعدام
وتركب العدميات فكان ظلمة في العالم من جوهر الهباء الذي هو الهيولى وهو اصل الدنيا
ومنبع شرورها وكان في اصلها فيه فقلبت جميع الصور النورية المكتسبة فوقعت
ظلمتها نور صورها فان الصور الظاهرة نسبت الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح العقلاء عندنا
ليست كذالك وههنا دقيقة عرشية وهي ان كل جسم مظلم نسب اليه الظلمة اذا
تلطف بالنار او غيرها كالسحق الشديد يصير مستنيرا او لا ترى ان الحطب وهو جسم مظلم كاري

اذا لطف مجاوره

اذ النطفة مجاورة للنار تصير دخانا مشتعلا نيرا بسرعة او لا ترى ان حركة
الانماء في النباتات منتهى بها الى تحصيل البذور والحبوب التي هي في ثمار
والعاب في البذور واللب هي الدهن التي تحصله الطبيعة النباتية والدهن
مجاورة للنار واخراجها اياه من القوة الى الفعل نارا لطيف تصير نيرا فعلم ان
غاية فعل الطبيعة النباتية وغاية النور فما طلبت الغاية فعل الطبيعة الحيوانية
وغاية فالوجود كله نور والظلمات اعدام وامكانات الاشراق العاشر
في تعدد النشآت في كل شيء ان شيء في هذا العالم الاول النفس في عالم آخر
وعقل في عالم الثالث حتى الارض الكثيفة التي هو ابعد الاجسام عن قبول الفيض
فانها ذات حيوة وذات كلمة فعالة وفي هذا شواهد الالهية ودلائل من نيته
وقد مر ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام لها دون الطبيعة المقومة لمتاصلة المحصلة
اياه نوعا والطبيعة لكونها في ذاتها دائم السيلان والاستحالة بجوهرها
فلا يحصل له العنصر الى حافظ مقيم له وهي النفس اذ لا يمكن تأثير العقل في الطبيعة المقيمة
الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض والمتجددة المحضة الا بتوسط
ذي جهتين وهو النفس والقعة بين العقل والطبيعة لان ذاته مجردة وفعله مادية

وذاته تعالى وفعله طبيعة وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعله جسم ثم ما يلحق بالجسم هو ابعد الحركات

الطبيعة والله سبحانه وتعالى وراء الجميع وفوق الكل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل

على ذلك المعلم الاول ايضا في الميمر التاسع من اثولوجيا بقوله ان كان جسم علة لطبائع كان

او الطبيعة فليس علة لوحدانيته والاتصال بل النفس هي علة اتصال الجسم ووحدانيته

لان الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته

ومن شانه ان ينقطع ويتفرق ولولا ان النفس تلزمه لتفرق ولم يثبت على حال

واعاده وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم ما من الاجرام ثابتا قائما سواء

سواء كان مبسوطا او مركبا اذا لم تكن القوة النفسانية موجودة فيه وذلك ان

من طبيعة الجرم السيلان والفساد فلو كان العالم جسما لا نفس فيه ولا حياة له

لبادت الاشياء وهلكت وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس

وكانت النفس جرمية لحاظ الناس لهلكت كما هلكت سائر الاجسام التي لا

نفس لها ولا حياة واستدل ايضا على ان الارض هي كثيف الاجرام وابعدها

عن منبع الوجود والحياة ذات حياة ونفس بانها تنمو وتنبت الكلأ وتنبت

الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن

والنماء يكون بقوة فيها

واما تاويل هذه فبيان ان حبات الكلمة ذات النفس فهي التي تصورت في حبات الارض هذه الصور
وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تنبعث في باطن الارض كالنفحات الطبيعية في باطن الشجر
ثم قال ان الكلمة علة في الارض الشبيهة بالطبيعة الشجرية ذات النفس فانه لا يمكن ان
يكون ميتة ونفحات هذه الاقاليم الطبيعية العظيمة فان كان عظيمة حية فانها ذات النفس
لا محالة فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فانها ذات النفس فبالحري ان
يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون هي الارض الاولى وهذه الارض ثانية
لتلك الارض شبيهة بها انتهى قوله وظهر ان لكل شي ملكوتا وان لكل شهادة
غيبا وما من شي في هذه العالم الا وله نفس وعقل واسم الهي وان من شي
الا يسبح بحمده فسبحان الذي بيده ملكوت كل شي واليه ترجعون الاشراق الحادي عشر
في طاعة الملائكة لرب العالمين ان طاعتهم له سبحانه كطاعة الحواس وخصوصا
الباطنية للنفس من حيث انها لا تحتاج في ادراك اخبار مدركاتها الى النفس الى
امر ونهي بل كلما همت النفس بامر محسوس تمثلت بحاسة لما همت به ادركته اليه بلا
زمان ولا تهاون وعصيان وكذا طاعة الملائكة لرب العالمين لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا نعلم الحواس ان المحسوس وجودا في الخارج

والهيس

بل هذا انما هو شان النفس وهذا الوجه مثلها كمثل الملائكة المهيمنة الوالهة بجمال الحق سرمدا

على ما ورد في الخبر ان لله ملائكة لا يعلمون ان الله خلق ادم وذريته الاشراق الحادي عشر

في وحدة عالم العقل كما ان هيولى كل فلك يخالف هيولى فلك الآخر لا لذواتها بل للصور

النوعية المتخالفة الحقائق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الآخر لا لذواتها بل بسبب

كثرة جهات الفاعلية لكثرة جهات الوجوب والصدور هناك لكثرة جهات الامكان

والقبول هنا والعقول لفرط الفعلية والكمال كأنها شيء واحد حقيقة اي فاعليتها

والهيوليات لفرط القوة والانفعال كأنها شيء واحد حقيقة بنفي لأنه ولذلك

قوله تعالى وما امرنا الا واحدة وقد عبر عن الكل بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح

والقلم في قوله تعالى وعلم بالقلم الاشراق الثاني عشر في ان العقل كل الاشياء

مقتضى منا ان الفصل الاخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع

المعاني التي توجد في هذا المركب مجتمعة وفي الانواع التي هي دونه متفرقة فحدس

من هذا ومن ان كل علة عالية فهي تمام معلولها ومن ان حركة الطبيعة في

هذا العالم متوجهة الى غاية تليها ولغايته غاية الى ان تنتهي الى النفوس وما دونها

ومن ما سيأتي في مباحث النفس من اتحادها بنور العقل الفعال وبعرف بفضل الله تعالى

ان العقل هو الكل بسيطها

ان العقل هو كل الاشياء قال الفيلسوف في اثولوجيا ان الاشياء كلها
من العقل والعقل هو الاشياء وانما صار العقل المعالي هو جميع الاشياء لان فيه
جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا وهي تعقل شيئا مما يليق بها وذلك انه
ليس في العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيء آخر وان قال قائل ان الصفات
العقلية انما هي له لا لشيء آخر وليست تجاوزه البتة قلنا ان صيرت العقل
هكذا او على هذه الحال كنت قد صيرته جوهرا او معنى خسيسا
لا يجاوز ذاته وصارت صفاته عقيمة فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل والحس
وهذا قبيح ان يكون هو والحس شيئا واحدا بمعنى واحد فنقول ان صيرت
العقل هكذا صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست وحدة عددية
كوحدة الاشخاص الحسية لان العقل عقل الله فوحدته على مثال وحدة الكلمة
الوحدة الجمعية لا الجزئية وقد تقدر ان تمثل قولنا هذا امثالا عقلية فتعلم كيف
العقل وكيف الارض لا ترضى ان تكون واحدا مفردا ولا يكون شيء آخر
واحدا كوحدته واي الاشياء تريد ان تمثله به الصورة الكلية النباتية او الحيوانية
فانك ان وحدت هذه كلها واحدا ولا واحد اعلمت ان كل واحد

منها وان كان واحدا يسمى باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الواحدة التي في الهيولى
فانها وان كانت شيئا واحدة فانها مختلفة الصفات وقال الشفاء ونسبة قسمة الجنس
مثل قسمة العقل وذلك لان قسمة الجنس يكون بخطاب تستر الى خارج واما
قسمة العقل يكون الى داخل اي في داخل الاشياء وعن سيد المرسلين عليه الصلوة والسلام
انه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون
الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات
كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة انتهى الثاني
في الصور المفارقة والمثل الافلاطونية وفيه اشراقات الاشراق الاول
في غرض افلاطون واصحابه من هذا القول قد روي عن افلاطون الالهي واستاده
انه قال موافقا لشيخه سقراط ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم
الاله ربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان
الذي يدثر ويفسد انما هي الموجودات التي كائنة قال الشيخ في الهيات
الشفاء ظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية
انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا

فسموا الوجود المفارق

فسموا الوجود المفارق وجوداً مثالياً وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة
مفارقة وهي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول شيئاً لا يفسد وكل
محسوس من هذه الفاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول
وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا القول ويقولان
ان للانسانية معنى واحداً موجوداً يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها
وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق انتهى
فان قلت معنى الانسانية محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له وجود مفارق
عن الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود قلنا ان الذي
له الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة وجهة الاتحاد معها هو الاتفاق
معها في شيء واحد ومعنى مشترك لهما مشتركين في معنى واحد يقوم
موجودان متحدين فيه ويجوز حمله عليهما واما لو كان احدهما كلياً والآخر جزئياً فهو
اما باعتبار تقوم احدهما في الوجود بعوارض جسمية متشخص بها وبعدم احدهما
كالانسان الطبيعي وعدم تقوم الآخر في الوجود بها كالانسان العقلي واما
باعتبار كون احدهما سبباً لوجود الآخر والوجود العقلي السببي مستعلٍ على الوجود ا

الحسية المثبتة فتكون كليا وبهذه الحيثية تجرئته المعلومة جزئية الاشراق الثاني
في ذكر نبذ من اقوال الحكماء في تاويل كلام افلاطون وشيعته القائلين
بهذه الصور المفارقة وبطلانها الاول ما ذكره المعلم الثاني ابو نصر الفارابي
في مقالته المسماة بالجمع بين الرأيين ان مراده من المثل هي الصور العلمية القائمة
بذاته تعالى على حصولها لانه باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت ودثرت
الاشخاص الزمانية والمكانية والثاني ما اوله الشيخ الرئيس مذهبهم وهو ان
المراد ههنا وجود الطبائع النوعية في الخارج اي الكلي الطبيعي للاشخاص
وهو الماهية لا بشرط شيء بناء على عدم التفرقة منهم كما فطنه بين الماهية
لا بشرط شيء ومنها بشرط لا شيء او عدم التفرقة بين الوحدة النوعية والوحدة
الشخصية او عدم التفرقة بين تجرد الشيء بحسب ملاحظة العقل ذاته في مرتبة
لا يدخل فيه العوارض وبين تجرده في الوجود الخارجي عن العوارض فحكموا بوجود
الماهيات المجردة عن العوارض في الخارج بناء على وجودها بعين وجود
اشخاصها مع عوارضها ولواحقها المادية وجود المتكثر في الاعيان متحدا في الحد
والنوع والثالث انها عبارة عن الاشباح المثالية المقدارية الموجودة

في عالم المثال

في عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم المفارقات وعالم الماديات ويسمى
البرهان مبني على وجوده الرابع ما عليه صاحب حكمة الاشراق انها عبارة
عن سلسلة الانوار العقلية الغير المترتبة في العلية النازلة في اخر مراتب العقول
فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية
كانت او نباتية او جمادية الخامس ان المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية
من حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فهي بهذه الحيثية العلمية الانتسابية كانت
لها ثبوت على وجه كلي لانها غير محتجبة بحسب هذه الثبوت بالاغشية المادية
المكانية ولا بالملابس التجددية الزمانية فهذه وجوه لتاويل كلامهم ليس
شيء منها ما رامه افلاطون والاقدمون من القول بالمثل والله اعلم اما اولا
فلان المنقول عنهم ويشعر به كلمات اللاحقين على ما فهموه تحقيقا من كلامهم
ينافي ذلك فقد نقلت عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا بذاته وقد نقلت
عن افلاطون انه قال اني رايت عند التجرد افلاكا نورية وعن هرمس انه
قال ان ذاتا روحانية القت الى المعارف فقلت من انت فقال انا طباعك
التام وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذا المذهب ان يكون في عالم العقول خطوط

وسطوح وافلاک ثم لو جد حرکات لتلک الافلاک والادوار وان لو جد هناک
علم النجوم وعلم اللحون والاصوات مؤلفة وطب وهندسة ومقادیر مستقیمة واخری
معوجة واشیاء باردة واشیاء حارة وبالجملة کیفیة فاعلة ومنفعلة وکلیات وجزئیات
ومواد وصور الی شناعات اخر کما نقله فارابی فی مقالته وسیاتی ما ینکشف
عن ذلک وفی هذا ضعف الجواب عن الاشکالات الواردة علی وجود الصور
المفارقة واما ثانیا فلانه قدر افلاطون اعظم من ان یشتبه علیه هذه الاعتبارات
العقلیة کیف والکلی الطبیعی علی ما هو التحقیق غیر موجود لا فی الخارج ولا فی العقل
الا بالعرض بمعنی ان الموجود هو الوجود لانه امر متشخص فی ذاته دون الماهیة
کما هو الفرق بین الماهیة المطلقة والماهیة المجردة ان الاولی توجد فی الخارج
بالعرض بخلاف الثانیة فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض
فی الخارج وانما توجد فی العقل واما ثالثا فلان تلک المثل کلها نوریة عقلیة
موجودة فی عالم العقل وهذه الاشباح المعلقة ذوات اوضاع مقداریة منها
ظلمانیة تتعذب بها الاشقیاء ومنها مستنیرة متنعم بها السعداء وهی صور حسیة
بیض کامثال اللؤلؤ المکنون ولان هؤلاء العظماء کما انهم قائلون بالمثل والاشباح

وصور موجودة فی عالم الصور الاشباح

المعلقة قائلون

٨١

المعتقدة القائلون بالمثل المفارقة الافلاطونية واما رابعا فلان القائلين وان وقع
في طريق مذهبهم الا انه لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه
الانوار والعقول العرضية اهي من نوع اصنامها الجسمانية ام هي امثلة لها وايضا الفرق
بين المثال والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسماني
في عالم العقل بجهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني
وبسيط عقلي على ان العقول كلها عنده من نوع واحد وافراد نوع واحد الذي
لا يجوز ان يكون افراد الانواع الكثيرة المختلفة الحقائق واما سادسا فلظهور تعدد
هذه الاشخاص وتعيناتها الحسية والمنقول عنهم ان لكل نوع جسماني افرادا
مجردا ابديا والتجرد مستلزم للوحدة فمجمل كلامهم عليه في غاية البعد الاشراق
الثالث في اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية من طرائق ثلاثة الطريقة
الاولى من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور الطبيعية في الانواع هي مبادي
حركاتها الطبيعية في الاين والكم والكيف والوضع وبينا ان مباشر
التحريك يجب ان يكون في ذاته امرا متجددا وحادثا فالطبيعة جوهر غير قار الذات
لذاتها ولكونها مادية الوجود من شأن المادة الامكان والاستعداد فكلما حدث

من القوة الى الفعل نفى الامكان لها الى غير النهاية ومبدأ التغير بالقوة فيها هي الطبيعة
لكونها غير مستقرة الذات فهي بحادثة ومتجددة بالذات والحركة والزمان
ما تعال له في الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لانهما امران
نسبيان والاعراض ايضا في وجودها تابعة لوجود الطبيعة والهيولى قوة محضة
فاذا كان الامر كذلك فلا يتحقق الطبيعة من محرك اخر غيرها لحاجة كل متحرك
الى محرك لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى المحرك والا لزم تخلل الجعل بين الشئ
ونفسه ولوازمها اذ لا يحصل له وجود غير هذا الوجود اعني كونه متحركا فان المفتقر الى المحرك يعطي
وجوده وجعل ذاته المتحرك جعلا بسيطا [illegible] وذلك المحرك المقوم له يجب ان
يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام وتسلسل وما سوى
العقل ليس كذلك لان النفس ايضا نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون
مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من الطبيعة ومراتبها
وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد والحافظ لنوعها والمقيم
للمادة باشتراك الطبيعة والممكن بحسبها نوعا طبيعيا وتكون صورتها المفارقة
وايضا لان في الحركة من بقاء الموضوع بها مع تبدل خصوصيات الحركة وحدة

العمومية

الهيولى جنسية والطبيعة كالامر متجددة فلا بد من الصدر ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وشخصها
مع تبدل خصوصياتها والطبيعة يحفظ ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد هيولاني
فلا محالة يكون الطبيعة متجددة الوجود فهذا لك يجبر اتحاد معنوية يكون
ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها حسيا الطريقة الثانية من جهة الادراك
وهي ان للطبائع النوعية انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها عقلية ولا شك
ان في الوجود شيئا محسوسا كالانسان مع مادته وعوارضه المحسوسة من الكم والكيف
والوضع وغيرها وهذا هو الانسان الطبيعي وان هاهنا شيئا هو كالانسان منظورا
الى ماهيته من حيث هي غير ماخوذ معه ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرها من الاعراض
وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي وقد علمت انه غير موجود بالذات
عندنا بل بالعرض وان هاهنا شيئا معقولا هو كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون و
يحمل على الاعداد بهو هو ولا محالة يكون مجردا عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي
النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها مع كونه متشخصا
متشخصا عقليا فان التشخص العقلي يجوز ان يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارق
للانسان اما ان يكون في النفس او في الخارج فان كان في النفس لزم كون الجوهر عرضا

سيما ما هو صاحب حقيقته الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية من ابعادها ذات الحسية
واما المذكور في كتب القوم كالشفاء وغيره في كون كليات الجواهر جواهر
من ان معناها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقولهم بانه امتناع
من ان يكون صورة الجوهر في الذهن مفتقرة الى موضوع ومن كونها في الخارج
لا في موضوع فقد مر بطلانه وظهر ان ما في النفس من كل شيء ليس الا كيفية نفسانية
بعد النفس المشاهدة عقلية وهي حكاية عن حقيقة عقلية الطريقة الثالثة من جهة آثارها في
الاجسام وذلك ان للطبائع الجسمانية من العناصر والمعادن والنباتات والحيوانات
آثار مختصة في اجسامها وموادها وليست هي مستقلة في ايجاد تلك الآثار لانها
حيث يكون وجودها مادية يكون فعلها بمشاركة المادة لاختصاصها من الوضع
فلا فعل لها في موادها والا لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت
مستغنية القوام عن المادة لان فاعلية الشيء متقوم بوجوده فاذا استغنى فاعليته وجودها
عن المادة لكان وجوده احرى بالاستغناء عنها بذاتها خلف والنفوس كلها
حال الصور الطبيعية في فاعليتها فجميع تلك الآثار الظاهرة عن هذه الاجسام العنصرية
والمعدنية والنباتية والحيوانية في موادها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

ونحوها من

في العناصر وصفات الجواهر المعدنية كاللون والصفاء والطعوم والروائح
وغيرها وافاعيل النباتات من الجذب والامساك والهضم والدفع والتصوير
والتشكيل والتخليق والانماء والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس والحركة الارادية
انما يتم من فاعل مقوم للصورة الطبيعية في وجودها كاف في فاعليتها ومع ذلك
ينسب هذه الآثار الى خصوصيات هذه الطبايع والنفوس اذ لا بد في حصول
كل نوع من فاعل عقلاني وقابل جسماني من مخصص لتساوي النسبة المفارقة الى جميع
جزئيات تلك الآثار الاشراق الرابع في دفع الاشكالات على القول
بالمثل المفارقة اعلم انا حملنا كلام الاوائل على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية
فردا كاملا في عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدأ لساير الافراد النوعية
فروعه ومعاليله وآثاره وذلك لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه
المشخصات فانها لضعفها في الوجود ونقصها عن التجوهر مفتقرة الى مادة
وعوارضها وقد علمت جواز اختلاف نوع واحد كمالا ونقصا وغناء وفقرا
فليس لاحد ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها
بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده قائمة بذواتها

وان انتفى الحلول في محل فتستحيل قيام بعضها بذاته فما ثبت من ذي من القاعدة
في الوجود وهو ان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والامكان والاستغناء
عن المحل والافتقار اليه فان استغناء بعض الوجودات عن المحل انما هو لكماله
وتجرده وقوته وغايته لفضيلته وبعضه ضعيفة وكذا اضافته الى الجسم بالنسبة
ضرب من القصور وتجافيه [illegible] من حلول شيء في محل فاما حلول ما ثبت له في نوعية
بعد انفرادات منهما [illegible] الضعف تحصيل غريب لحكمة مشرقية كما ورد
من علومنا المشرقية ان حقيقة كل نوع طبيعي انما هي مبدء فصله الاخير وانما
شأن المادة القوة والاستعداد وانما شأن [illegible] القوى الصور والكمالات
فما في المعلول البعيد والاخس الاستعداد فهي في ذلك [illegible]
والمعدات عنها باعتبار وهي والالات للفروع لذات واحدة باعتبار آخر فكان
الهيولى الاولى باستعدادها سبب قابلي لوجود الصورة الجسمية والصورة من حيث
فعليتها سبب في حفظ الهيولى هذا [illegible] ولوجها عنه قابلية لوجود صورة
كمالية ذي [illegible] تقوي آثار [illegible] من غير استعداد لها كالمبدأ
الفياض لفروعها وكمالها فكان الصورة الطبيعية صدر ذاتها مزاد [illegible]

كالصنم لها فكذلك صاحب النوع اصل للطبائع الشخصية وهي بجملتها كالصنم له وكذلك تلك
الفصول والقوى والفروع ايضا كمالات لانواع اخرى من انبها انقص من رتبة هذا النوع ولها اشخاص
هي اصنام لاصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفرع الى الاصل وكذا الهيئات والنسب و
الاشكال التي لها هي بمنزلة اظلال لهيئات عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية ونسبة صاحب
النوع الانساني المسمى بروح القدس وهو عقله الفياض عليه الى اصحاب سائر الانواع الحيوانية و
النباتية كنسبة الاصنام الى الاصنام حتى ان هذه الارض الحسية صنم لارض العقلية يكون
انزل رتبة من جميع الصور العقلية منزلتها منزلة قبول الآثار العقلية والاضواء المعنوية عن ما فوقها
بلا زمان وكذا يكون في عالم الصور العقلية سماوات وارضين عقلية وكواكب شمس وقمر وخمسة متحيرة في
جمل ما بينها وثوابت من اثنى عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثلاثمائة وستين درجة كلها عقلية
نورية يصف بها وهيئاتها على وجه اشرف واعلى مما يكون منها في عالم الطبيعة

وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب الانواع انما وجدت
من الحق الاول ليكون مثلا وقوالب ومقائس لما تحتها لان ما يتخذ للمثال يجب ان يكون اشرف و
اعلى لانه الغاية ولا يصح ذلك للعقول فانهم اشد مبالغة من اتباع المشائين في ان العالي لا يكون لاجل السافل
بل عندهم ان هذه الحسيات اصنام واظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف والكمال كيف

يحتاج البارى فى ايجاد شئ الى مثال ليكون دستور الصنعة وشانه الابداع والتأسيس المطلق

ولو احتاج لاحتاج فى ايجاد المثال ايضا الى مثال آخر الى غير النهاية      ثم لقائل ان يقول ان

الحيوان اذا كان فى عالم الاعلى يكون حساسا لان الحس فصله والحس ليس الا انفعالا من صورة

طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون فى الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود فى الجوهر الادنى فالجواب

عنه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلى كنسبة هذا الحيوان اللحمى الى الحيوان العقلى فالحس الذى

فى هذا العالم الاعلى نسبته الى الحس الذى فى هذا العالم الادنى فان الحس هناك على نهج المحسوسات التى هناك

فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلى متعلقا ببصر الحيوان الاعلى متصلا به وكذا سمعه بسمعه و

شمه بشمه وذوقه بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال هذه النار الكائنة بتلك النار المبدعة وكان رسول الله صلى الله عليه

وآله بهذه الحواس الباطنة يدرك الامور الغائبة حيث قال فى الذوق ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى

وفى الشم انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وفى البصر زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها

وفى اللمس وضع ربى بكتفى يده فاحس الجلد بردها بين ثديى وفى السمع اطت السماء وحق لها ان تئط

وقال ايضا ان هذه النار الجسمانية من مراتب تنزلات النار العقلية وان هذه النار غسلت بسبعين

ماء ثم انزلت فكان الانسان العقلى يفيض بنوره على هذا الانسان السفلى بوسائط مترتبة فى

العوالم العقلية والمثالية كلها انما تتفاوت بحسب المراتب والنشآت كذلك بين النار العقلى والنار

السفلية

وبعض انواع الانسان العقلی

السفلية مرانات مرتبته والاغتسال بالماء اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية
وتضعف تاثيرها وتنقص جوهرها وانكسار كيفيتها على كل نزول قال الفيلسوف الاعظم ان في
الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني هو هو لكن اعني به ان
يتصل بهما لانه صنم لهما وذلك لانه يفعل بعض افاعيل الانسان النفسي وذلك ان الانسان
الحسي كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الحسي كلتا
الكلمتين الا ان فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاعلى حساس
الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي وانه انما نال الحس من الانسان الكائن
في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وقال ايضا ان هذه الحواس عقول ضعيفة وتلك العقول
حواس قوية      فيما احتج به الشيخ الالهي في هذا المطلب وما يرد عليه وهو وجوه
ما ذكره في المطارحات وهو ان القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض
اما على راي الاوائل فلحلولها في محل كيف كان واما على راي المتاخرين فلحلولها في محل مستغن عنها لان صور
العناصر كافية في تقويم وجود الهيولى والكل صح وجود العناصر والممتزجات واذا كانت هذه
القوى اعراضا فالحامل لها كالارواح والاعضاء دائم السيلان والتبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية
وعبرنا عليه فاذا الطبع المحدد واجزاؤه لحصل ما فيه من القوة ويتبدل الباقي لورود الوارد من الغذاء

فاسمی فظ للمزاج بالبدل المستبقی زمانا یمتنع ان یکون هو القوة والاجزاء الباطلة لامتناع
تاثیر المعدوم ولا التی تحدث بعد ذلک ولان وجوده بسبب المزاج فهی فرع علیه والفرع لا یحفظ الاصل
ولان هذه الافاعیل المختلفة والتشکلات العجیبة المستحسنة لا یمکن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ثبات
فی الحیوان لین والنبات وما نظر ان فی النبات نفسا مجردة مدبرة فلیس بحق والا لکان ضایعا معطلة
عن الکمال وذلک محال ثم المسمی عندهم بالمصورة قوة بسیطة عدیمة الشعور کیف صدر عنها تصور
الاعضاء مع المنافع الکثیرة فی حفظ الشخص والنوع والعاقل الفطن اذا تامل فی ذلک علم ان هذه
الافاعیل لا یمکن صدورها عن قوة لا تصرف لها ولا ادراک بل لابد وان یکون صادرة عن قوة مجردة
عن المادة مدرکة لذاتها ولغیرها فهی من العقول المرتبطة المتنازلة العرضیة وهی ارباب الاصنام
والطلسمات هذا حاصل ما ذکره وفیه مواضع من الانظار ما لا یخفی علی من نظر فی الاصول الماضیة مع
قلة جدواه کما مرت الاشارة الیه انک اذا تاملت الانواع الواقعة فی هذا العالم
وجدتها غیر واقعة بمجرد الاتفاق والا لما کانت الانواع محفوظة عندنا ولامکن ان یتحصل من الانسان
غیر الانسان ومن الفرس غیر الفرس ومن البقر غیر البقر ولیس کذلک فالامر الثابت علی نهج واحد
لا یبتنی علی الاتفاقات ثم الالوان الکثیرة العجیبة فی ریاش الطواوس لیس سببها امزجة تلک
الریش فالحق ان لکل نوع جسمی لجوهر مجرد نوری قائم بنفسه مدبر للنوع حافظ له معین به وهو
کلی

كلي ذلك النوع بمعنى تساوي نسبته الى جميع اشخاص النوع عند دوام فيضه عليها واعتنائه بها
فكانه هو بالحقيقة الكلي والاصل وهي الفروع انتهى وهذا ايضا اقناعي ولا يثبت به الا علوم
المبادي بهذه الانواع وآثارها بوجه من الوجوه اذ يكفي لما ذكره تصورات الافلاك ونفوسها
استدلال بقاعدة الامكان الاشرف وهو ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان الممكن الاشرف
قد وجد قبله والقاعدة مروية عن المعلم الاول حيث قال يجب ان يعتقد في العوالي ما هو اكرم واعلى وبرهانه
مذكور في كتب الشيخ الاشراقي فلما كان عجائب الترتيبات واقعة في العالم الجسماني من النظم البديع و
الترتيب المحكم وكذلك في عالم النفوس من العجائب الروحانية ولا شك انه في العالم العقلي النوري اشرف و
ابدع مما في هذين العالمين فيجب نظيرها في ذلك العالم هذا اقرب الوجوه الثلاثة الا ان الشيخ اجراها في نسب الترتيب
لا في الذوات كانه لم يتيسر له الا المماثلة في النسب وحسن الترتيب لا في الصور والحقائق ولهذا قال واذا سمعت
انبادقلس واغاثاذيمون وغيرهما يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم غرضهم ولا تظنن انهم يقولون
ان صاحب النوع جسم وجسماني او له رأس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا روحانية القت الي
المعارف فقلت من انت فقال انا طباع الكل التام فلا تحمله على انه مثل وقال في موضع آخر القائلون بالمثل لا يقولون
للحيوان مثال ولكونه شيء ذا رجلين مثال آخر ولكونه ذا جناحين مثال آخر وكذا لا يقولون لرائحة المسك مثال وللمسك مثال صح
آخر بل يقولون ان لكل ما يستفيد من الانواع الجسمانية امرا ثابتا في عالم القدس حتى يكون كل نور

مجردة من ارباب الاصنام له هيئات نورانية روحانية في عالم النور المحض من الاشعة العقلية والهيئات

المحبة واللذة والعز والذل والقهر وغير ذلك من المعاني فاذا وقع ظلها في هذا العالم يكون صنمه المسك مع رائحته

الطيبة والسكر مع الطعم الحلو والصورة الانسانية والفرسية وغيرهما على اختلاف اعضائهما وتباين

تخاطيطهما واوضاعهما على التناسب الموجود في الانوار المجردة هذه اغراض هذا الشيخ المتأله ومقاصده

في هذا الباب وفيها مع ما سبق ان الرجلين وغير ذلك من الاعضاء والجناحين اذا كانت من اجزاء هوية الانسانية و

الحيوان عنده فكيف يكون ذات بسيطة نورية مثالا لها سواء اخذت وحدها او مع هيئاتها والمماثلة

بين الامرين وان لم يشترط من جميع الوجوه لكن يلزم ان يقع الجوهري من كل منهما بازاء الجوهري من الآخر

والعرضي بازاء العرضي وايضا قد علمت من مسلكنا ان تمام حقيقة كل موجود هي صورته فقط وايضا ان

تلك الارباب عنده من حقيقة النور وماهيته وهذه الاصنام عنده اما برازخ او هيئات ظلمانية واي مناسبة

بين النور وبين جواهر الاجسام وهيئاتها الظلمانية فاذن غير قائل بالصور النوعية ولا بحقيقة الوجود

المنبسط على جميع الماهيات على اختلافها كمالا ونقصا وغناء وفقرا وان اختلاف الاشياء ماهية منشأها

اختلاف الوجود شدة وضعفا وتقدما وتأخرا واستقلالا وارتباطا ولو سلم ان ما ذكره يثبت المماثلة والتمثيل

فاين المماثلة النوعية وهذا هو الذي قد رامه المتألهون الاقدمون فيما بين اشخاص الانواع واربابها مع

التفاوت بينهما في الكمال والنقص ومما دلت عليه تسمية حكماء الفرس رب كل نوع باسمه حتى ان

النبه

الشجرة المسماة بالهوم التي كانت تدخل في اوضاع نواميسهم يقدسونه لصاحب نوعها و
يسمونه هوم ايزد وكذا لجميع الانواع فانهم كانوا يقولون لصاحب صنم الماء من الملكوت خرداد
وما للاشجار مرداد وما للنار يسمونه اردي بهشت في ذكر ما قاله الفيلسوف الاكرم في
باب الصور المفارقة تأييدا وتحقيقا المشهور عند الجمهور ان المعلم الفيلسوف يخالف رأي استاديه
افلاطون وسقراط واغاثاذيمون في اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد الشيخ ابو نصر الفارابي ان
يجمع بين الرأيين في مقالته المشهورة اول المثل الى ما في علم الله من الصور القائمة بذاته تعالى وكذا
غيره كالشيخ الرئيس ومن وافقهما لم يقدروا على تصحيح القول بها بالبرهان او الكشف ولم ينظروا ايضا
الى كتاب اثولوجيا للمعلم الاول حتى علموا كيفية الاتفاق بينه وبين معلميه والا فكلامه ناص على وجود
الصور المجردة القائمة بذواتها لا في محل واما الرد الذي يوجد في كلامه على الاوائل فهو على ظاهر مذهبهم
بناء على عادتهم في الرموز والتجوزات سيما في ما صعب فهمه ودق مسلكه قال في الميمر الرابع
منه ان من وراء هذا العالم سماء وارض وبحر وبر ونبات وحيوان وناس سماويون وكل من في هذا العالم
سماوي وليس هناك شيء ارضي البتة وقال فيه ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي
والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين فيه غير موضع اليدين
ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكن كلها في موضع واحد وقال في الميمر الثامن ان الشيء الذي يفعل بها

النار انما هي حيوة ما نارية وهي النار الخفية فالنار التي فوق هذه النار في عالم الاعلى هي احرى
بان يكون نارا فان كانت نارا احرى فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار
لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان تلك الحيوة
هي المفيضة بالحيوة على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء فانهما هناك حيان كما
هما في هذا العالم اكثر حيوة لان تلك هي التي تفيض على هذين الذين ههنا الحيوة وقال فيه ايضا ان هذا
العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك العالم الاول تاما
واكمل كمالا لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تاما في غاية التمام
فلا محالة ان هناك الاشياء كلها التي ههنا الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم سماء ذات
حيوة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما ههنا
وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات سباخ لكنها كلها عامرة وفيها الحيوانات
كلها والطبيعة الارضية التي ههنا وفيها نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية جريا حيوانيا
وفيها الحيوانات المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوانات هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء
التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم الحيوة المحض لا تشوبه الموت البتة وطبائع الحيوان
التي هناك مثل طبائع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية

ليست

لبرت حيوانية فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في عالم الاعلى حيوان وسماء وساير الاشياء
الذي ذكرناه قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع
الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك
كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري وحيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين
واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد
فيها كل طعم ونقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الاشياء
الذوات الطعوم وقواها وساير الاشياء الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان الواقعة
تحت البصر وجميع الاشياء الواقعة تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون
كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة
مبسوطة على ما وصفناه لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها
ولا تضيق عن شي منها من غير ان يختلط بعضها ببعض ويفسد بعضها بعضا بل كلها فيها محفوظة
كان كل واحد منها قائم على حدة وقال في الميمر العاشر ان كل صورة طبيعية في هذا العالم فهي في ذلك
العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى
وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض و

حيوان وهواء وماء ونار فان كان هناك هذه الصورة فلا محالة ان هناك نباتا ايضا الى
غير ذلك من كلماته وبياناته ونصوصه واشاراته في اثبات الصور فانها كثيرة يؤدي ذكرها الى التطويل
ولولا مخافة الاسهاب لبعد منهجها عن ما الفه اذواق الطلاب لاوردتها بجميعها لشرفها وعظيم جدواها
ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار ولا ينفع لغيره التكرار

في تتمة الشكوك في اثبات الصور والتفصي عنها حسبما وجدناها في مواضع متفرقة من اثولوجيا
والتقطنا منه فنذكرها منتظمة ملخصة الاول ان كان هناك اي في عالم الاعلى نبات فكيف هو هناك
وان كان ثم نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان يكونا هناك حيين او ميتين فان
كانا ميتين مثل ما هيهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين فكيف يحييان هناك فاجاب
بقوله اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي وذلك ان في النبات كلمة فاعلة
محمولة على حياة فهي اذن لا محالة نفس ما واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات الذي في
العالم الاعلى وهو النبات الاول لان تلك الكلمة واحدة كلية وهذه كثيرة متعلقة بجزئية
فهو النبات الاول الحق والذي دونه نبات ثان وثالث لانه صنم لذلك النبات
وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حياته فاما هذه الارض فلها ايضا حياة ما وكلمة فعالة كما ذكر نعت
الاشارة اليه فان كانت هذه الارض الحسية حية صنمية فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية

حية

حية الضياء وهي الارض الاولى وان يكون هذه الارض ثانية لها شبيهة بها الثاني لم كانت هذه
الحيوانات الغير الناطقة هناك فان كانت لانها كريمة فما هناك اكرم جوهرا واشرف
فاجاب بان العلة في ذلك ان الباري الاول واحد فقط من جميع الجهات وابدع العالم واحدا
الصاد لم يكن وحدانية المبدع كوحدانية المبدع بالضرورة والا لكانا شيئا واحدا وهو محال فلا بد
من ان يكون في وحدانية المبتدع كثرة لانه بعد الواحد الحق مطلق فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف
الواحد لان الواحد هو التام والكثير هو الناقص فان كان المفضول عليه في حيز الكثرة فلا محالة من ان
يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين يتكثر ايضا على ما وصفناه وقد يوجد في الاثنين الاولين حركة
وسكون وفيهما عقل اي تعقل لذاته ووجود وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد
منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة
العقول واكثر منها فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صورة كثيرة وان كان صور الحيوان
كلها فيه الثالث قد يجوز لي على ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم فاما الحيوانات الدنية فلن
يجوز ان يقول انه هناك فاجاب عنه بمثال واحد فقال ان الانسان الذي في العالم الاسفل
ليس كالانسان الذي في العالم الاعلى فان كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان
فلم يكن سائر الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل الرابع ما بال الناطق العالي

اذا صار ههنا روية وفكر في سائر الحيوان لا روية ولا فكر اذ صار ههنا وهي كلها هناك
عقول اجاب بان العقل يختلف فان العقل الذي في الانسان غير العقل الذي في
سائر الحيوان فان كان العقل في الحيوانات العالية مختلفة فلا محالة ان الروية والفكر فيها
مختلفة وقد نجد في سائر الحيوانات اعمالا لا ذهنية الحاس ان اعمال الحيوانات
ذهنية فلم يكن اعمالها كلها بالسواء وان كان النطق علة للروية ههنا فلم يكن الناس
كلهم سواء بالروية والفكر لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف
الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة
وعقول مختلفة الا ان بعضها انور واظهر واشرف من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب من العقول
الاولى فلذلك صار اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك صار بعض العقول التي ههنا
الهية وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة واما هناك فكلها ذو عقل
فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس فرس ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل
الانسان فان ذلك محال في العقول فالعقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقل شيئا
واحدا فالعقل الاول لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا وحيوة نوعية فكما كانت الحيوة
الشخصية ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخص ليس بعادم للعقل المرسل فاذا كان

هذا

هذه هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوانات ليس هو بعادم للعقل الاول وكل جزء
من اجزاء العقل هو كلي يتجزى به عقل فالعقل للشي الذي هو عقل له هو الاشياء كلها
بالقوه فاذا صار العقل بالفعل صار خاصا واخيرا بالفعل واذا كان اخيرا بالفعل صار
فرسا او شيا اخر من الحيوان وكلما سلك الحيوة الى اسفل صار حيوانا دنيا خسيسا وذلك
ان القوى الحيوانيه كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها العاليه
فحدثت منها حيوان دني ضعيف فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فيه فحدث
الاعضاء القويه بدلا عن قوته كما لبعض الحيوان اظفار ولبعضها مخالب او لبعضه
قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان قوه الحيوة فيه السادس ان كانت
قوة النفس تفارق الشجر بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة او تلك النفس
فاجاب بانها تصير الى المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذلك اذا فسد الجزء
النفساني البهيمي سلكت النفس التي كانت فيها الى ان ياتي العالم العقلي وانما ياتي ذلك
العالم لان ذلك العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا تفارقه والعقل ليس
في مكان فالنفس اذن ليست في مكان ولا تخلو عنه مكان فهذا ما اراده من كلام
هذا الفيلسوف الاعظم والحمد لواهب العقل والحيوة المشهد الثاني

الآخرة

في النظر المختص بعلم المعاد وفيه شواهد الشاهد الاول في احوال ما يتوقف عليه النشاة وفيه

اشراقات الاول في قوابل التكوين فقد علمت ان وجود الاشياء وصدورها عن التدبير

الالهي الاول على ضربين الابداع وهو صدور الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية

والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد في العناية من وجود بها جميعا كما رقيم الرباني

عليه فلا بد من وجود ما في قبل الكون ابداعا الكون وما به يستصحح ويتخصص حدوث بعد حدوث وهما

المادة بامكانها واستعدادها والحركة بتجددها واعدادها على ان الحكماء كلهم مجمعون على ان موجد

المحدثات كلها هو الباري تعالى وكل من جحد هذا فهو عندهم مهجور رفض في جحوده بين الحكماء اما لغشاوة

وقد سلموا وقالوا اما النهاية نقيض البداية اي الرجوع الى البداية

او لعقدة فهو انما في انكفيه في ان هذه النشاة الاولى شرع في النشاة الاخرى وما بعدها بعد استيفاء

مراتب الموجودات فابتدأ الامر من الابداعيات ثم الرجوع اليه عوايدها وكانت النهاية على عكس البداية

فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فنعود ونتعاكس كانها ندور على القهقرى مصورا

ثم نباتا ثم حيوانا ثم ذا النفس ثم انسانا ذا عقل فانه الوجود من العقل وانتهى الى العاقل

وفي ما بينهما مراتب ومنازل وعليه الشرف والكمال هي الدنو من الحق المتعالي ففي الابتداء

كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي الانتهاء كلما تأخر عن الهيولى كان اقرب الى ان يجد

من الشرور خلاصا الاشراق الثاني في الدلالة على الاجسام الاسطقسية وقبولها التركيب لما كانت

عناية

عنايته الغير الواقعة على حد كانت سلسلة البسائط منتهية في النزول الى اقصاها وهي
المادة الاولى فاقتضت انشاء المركبات الجزئية القابلة للصورة النوعية وابدعت منها نفوسا
قابلة للصورة الشخصية في النشأة الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة
وهي قابلة للتركيب كما ركب الماء بالتراب وحصل منها الطين واما المركبات التامة الطبيعية
التي لا يتأتى الا بقدرة الله تعالى فلما لم يتم وجودها الا بكيفية فعلية او انفعالية لا بد من حرارة محللة مبددة
وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة لما افيد عليها من التقويم
والتعديل فجادت العناية بوجود عناصر اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة بالطبيعة في
اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة ترتيبا بديعا منضدة تنضيدا عجيبا حيث جعل كل
مشاركين في كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين وقد علمت بوجود الحركة المستلزمة لوجود الافلاك
المقتضية لوجود المحدد والاطراف والجهات المصححة لوجود المستقيمات من الحركة فالعناصر
ممكنة الانقلاب والاستحالة في صورها وكيفياتها لامتناع القول بالكمون والبروز والخلطة

في كيفية قبول العناصر للتكوين وكيفية هذه الاجسام لقصور جواهرها

خسة صورها مما يتأتى منها التركيب وقبول الكون بعد الكون وهذا بخلاف الاجرام العالية
الاولية فانها غير متأتية للكون الثاني لما لها من صور كمالية لكنها بحسب فطرتها الاولى عبارة الحق و

طاعة طوعاً من غير حاجة الى اكتساب قوة اخرى وفطرة ثانية اذ الممكن لم يخلق سدى و

عبثاً بل لان يكون عبداً عابداً لله تعالى شاهداً لوجوده تعالى ووحدانيته فالعناصر انما خلقت

لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لاجل تضاد صورها فاذا ابطلت الكيفيات والا

فالجسمية قابلة للحيوة غير مستعصية عنها فلابد لقبولها الحيوة من الامتزاج الموجب لحصول كيفية

للمزاج المتوسط بين المتضاد البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت ولقد يستفيد المركب حيوة

ما على قدر توسطه وبعده عن الاطراف وقربه من الاجرام العالية الحسنية بالحيوة الذاتية فان لم

يمعن في التوسط والاعتدال والاتحاد وبهدم جانب التضاد يقبل من العناية نوعاً ضعيفاً من

الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي درجات التراكيب لمن فيه من الاثار العلوية

كالسحب والادخنة والمطر والثلج والصر والشفق والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن

كالزيبق والشب والبلور والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاجسام السبعة

المنطرقة كاليواقيت وغيرها ان سال سائل ما بال امر الباري لم يتوقف عند

حصول هذه البسائط كلها وقد برزت لحصولها سعة قدرة الباري تعالى واتضح لمكانها

الجود الالهي اذ هي نهاية تدبير الامر بل اتخذ الامر منه الى احداث المركبات الجزئية التي لا

تنحو ولا واحد منها الديمومة الشخصية بذاتها ثم قصارى امرها الوصول الى الذي بط

منه

منه فنقول ان هذه القشور الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد خساسة
من العدم البحت ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ممن له الخلق والامر
ليست باقل خيرا ونفعا وجودا من ابتدائه بالسوق من العقليات الى الحسيات ولا ايضا
في هذا صعوبة ليست في ذاك اذ النازل عن افق الابداع وان تناهى في الكثافة والاظلام والتردد
الجمود فليس بممتنع عن قبول التلطيف عن تاثير الجوهر اللطيف او لا ترى ان الارض وان
تمكنت في الهوى والاستفال واشتدت قواها لمبالغ الانزال فانها بتاثير الشمس فيها وتحرقها
عليها تستجلب اللطافة وتصير مادة للاقوات وطينته للانسي الات ولو كانت يكثفا فيها
ممتنعة العود الى اللطافة او قشرتها تستحيله القشير ورة مادة للب الصورة لما كانت في جوهرها
بالحقيقة قوة منفعلة ولما حصل النقل فيها من القشور الى الحبوب المزروعة ومن الاقوات
الى نطف الحيوانات منشأ للاباء والبنات وهكذا الى ان ينتهي الى اللباب المحض
والعقل الصرف          في تكون النباتات والحكمة فيها لما كان مزاج النبات
اقرب الى الاعتدال من مزاج المعادن فتخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة
الله ان من قرب اليه شبرا قرب ذراعا فافاد له خلعة صورة كمالية تستبقي بها نوعها العدم احتماله
ديمومة الشخصية لما كان لطافة مادته فوق الجماد فانظر كيف تمم جود الواهب الحق نقصان

الدبورة الشخصية في هذا الصنف باعطاء الدبورة النوعية فهي فقط من البقاء فاستبقى

النوع ما دجب فساده بقوة مولدة قاطعة لفضلة من مادته ليكون مبدء الشخص جزء ولما لم يحصل

كماله الشخصي اول مرة لكون مادته جزء لمادة شخص سابق رتب له النامية الموجبة

لزيادة في الاقطار على نسبة مخصوصة لائقة ولما توقف فعلها على التغذي جعل لها الغاذية

وجعل للغاذية خوادم من قوى اربعة جاذبة تأتيها بما يتصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء

معدة اياها للتصرف الغاذية وماسكة لحفظها مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا

يقبل المشابهة اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها

قوى للنفس الانسانية والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء

فاستشكل هذا البعض الناس بان القول باستناد الصور الاعضاء الى المصورة قول

بحدوث الاله قبل ذي الاله وفعلها بنفسها من غير استعمال اياها فهو ممتنع فاجيب

عنه تارة بعدم تسليم حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة

وتارة بحدوثها قبل البدن كما هو راي بعض المليين وتارة بعدم جعل المصورة

من قوى نفس المولود الحيواني بل من قوى النفس النباتية المغايرة لها بالذات

كما هو راي البعض وتارة بتصييرها من قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يمكن

ولا

ولا يخفى وكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها ام لا
ولا في انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع نفس الابوين
ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس الام الى ان يستعد لقبول النفس ثم انه يبقى بكل
انها تصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل عن
الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيار بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان
هو الحافظ لها انه قال كيف ابرهن على ما ليس ببين ومبنى هذه الاقوال كلها على عدم الشعور
والاطلاع على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية تجدد الصورة على المادة وتلازمهما وقد مرت
الاشارة الى ان المادة باستعدادها علة مصححة لتشخص الصورة والصورة بجوهرها علة مقومة جزئية
للمادة غير الاولى بل لتقومها وهكذا اتصلت المواد بالصور والصور بالمواد فالجامع في كل حين
غير الحافظ لان الاول معد محرك بحسب تجدده والثاني موجب ممسك بحسب ثباته وبقائه
وهكذا في كل صورة طبيعية او نفسية اولها جهتان جهة حدوث وتجدد بواسطة تعلقها بالمادة
وجهة دوام وبقاء لاجل تعلقها بالقيوم فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجددة فيها بوجه وعينه
بوجه كما نبهناك عليه مرارا ثم ان العلامة الطوسي رحمه الله بعد ان زيف قول الفاضل
الشارح القديم للاشارات بان تصرف نفس المولود في المادة التي تصرف فيها

نفس الوالدين وتفويض التدبير من قوة او نفس بعد مدة الى اخرى مستحيله لان تفويض
احد الفاعلين مادة صنعه الى فاعل اخر ينوب عنه في تتميم فعله انما جاز في الافاعيل
الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بارادة دون الطبيعية اجاب عن اصل الاشكال
بان ما تقتضيه القوانين الحكمية ان نفس الابوين تفرز من مواد الغذا القوة منها المولدة مادة
مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصيرها انسانا بالقوة وهي صورة
حافظة المزاج الذي هو الصورة المعدنية ثم المزاج يتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها
الى ان يصير مستعدة لقبول النفس الحيوانية يصدر منها مع جميع ما تقدم الافعال الحيوانية
فيتم البدن ولكن لا الى ان يستعد لقبول النفس الناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق
ويبقى مدبره الى ان يحل الاجل وبهذا تبين ان الجامع لاجزاء الغذائية الواقعة في
المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المنضافة الى ان يتم الى
اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود فقول الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار
وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول هذا ملخص ما ذكره وفيه امور صحيحة
الا انه لم يبين عنه ما تحير وافيه من ان هذه الافاعيل المرتبة من الحفظ والتغذية والتصوير
والانماء والاحساس والنطق اهي كلها صادرة من كلمة فاعلة لها فهي متعددة متجددة

الحدوث

٩٤

الحدوث اذ بين كمالات فعالة متعددة متفاضلة في الكمال فان كان الاول فيلزم حدوث الناطقة
مع حدوث النطفة فيكون معطلة عن فعلها الخاص مدة وهذا يخالف قواعدهم وان كان الثاني
يلزم عليه ما يلزم به الشارح المقدم من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين تدبير موضوعه الى الآخر
وان ليس هناك في صورة سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف الخبير بتكامل الاستعداد الى
الف دور لقطرة حاكم بان التوجه الى الكمال ينافي الف دور الاضمحلال فقوة واحدة لمادة
واحدة لا تفعل فعلين متناقضين فيها واما ما ذكره الاطباء من ان الحرارة الغريزية توجب الحيوة
والموت جميعا فوجه ذلك ان فعل تلك الحرارة ليس لذاتها الا تقليل الرطوبات
وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في البدن الحي وضار
ما دامت ناقصة ففعلها شيء واحد دائما وكل واحد من النفع والضرر فعله بالعرض واما فعلها بالصورة
في مادتها فليس الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ في الحكمة يعرف ان الافاعيل الطبيعية
متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه شيء من الحركات الطبيعية نحو شيء مناف لها مضاد
بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى كما يشهد به الكشف الاتم فالتحقيق في هذا المقام يتوقف
على ما لوحنا اليه سابقا من حال اشتداد الطبيعة وسلوكها الجوهري الاتصالي حسب
بمقتضى البراهين المشرقية

في تكون الحيوان اذا امتزج العناصر

دفع لما يتوهم على قوله فقوة واحدة لمادة
من ان الاطباء ذكروا ان الحرارة الغريزية
تفعل الموت والحيوة فاجاب بقوله فوجهه

امتزاجاً اتم من النباتات قبلت من الواهب كمالاً اشرف وهي الحيوانية وحد
النفس على ما يعم الارضيات هي كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة آلي فالكمال
جنس يعم المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع وهو وان كان من باب المضاف الا
انه يصلح لان يكون جنساً للمسمى بالنفس لان الحد ليس لحقيقتها الجوهرية بل لمفهوم النفسية
وهي اضافة خاصة واحترز بالاول عن الكمالات الثواني كالعلم وغيرها من الافاعيل واللوازم
وبالطبيعي عن الكمال للجسم الصناعي وبالآلي عن صور العناصر والمعادن او المراد به اشتمال الجسم
على الآلات وقوى نفسانية لا على مجرد اجزاء مختلفة والقيد ذي حيوة بالقوة يخرج النفوس
الفلكية على رأي من يجعل النفس للفلك الكلي والكواكب والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير
عنده بمنزلة الآلات وقواها كالفروع للنفس فاما عند الذاهبين الى ان لكل كرة من الفلكيات
نفساً على حدة فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون وذكر بعضهم كابي البركات
عوض قولهم آلي فقال كمال اول لجسم طبيعي ذي حيوة بالقوة وزاد واقي الحيوانات الارضية
قولهم من شانه ان يحس ويتحرك وهذه النفس تنقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية
الى مدركة ومحركة والمحركات اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة اي الشوقية المذعنة
لمدركات الخيال او الوهم او العقل العملي بتوسطها فتحمل الادراك لها على ان تبعث الى الطلب

او الهرب

او هرب بحسب السوانح والهاشعبتان شهوانية باعثة على جلب الضروري او
النافع طلبا للذة وغضبية حاملة على دفع المنافر وهرب من الضار طلبا للانتقام ويخدمها
قوة منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها ان تشنج العضلات
بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها وتمديدها    فللحركات الاختيارية
مباد مترتبة البعد اها عن عالم المركب والحركة والمادة الخيال او الوهم او ما فوقهما ثم القوة
الشوقية وما بعدها وقبل الفاعلة قوة اخرى تسمى بالارادة او الكراهة
الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية في ان لها مبادي مترتبة بعضها من عالم
العقل والسر وبعضها من عالم النفس والتدبير وادناها من عالم التدبير الطبيعية
الكل بقضاء الله وبقدره وقد تبين بهذا ما سبق والفارق من تحريكات الحيوان
وغيرها ان في الحيوان ارادة متفننة بحسب دواعيه وقواه المختلفة لتركبه من العناصر المتضادة
وارادة غيره على نظام واحد لبساطته وهكذا النبات وان كان مركبا ذا قوى متعددة
الا ان للجميع مذهبا وسلكا واحدا ولا حاجة لها الى كثير اسباب خارجة عن ذاتها
ودواع مختلفة خارجة عن قصدها    الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها
اما في الحيوان فالمحافظة على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي واما في الانسان

فهذه المحافظة مع ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي
بحسب العلم والعمل فالعناية الازلية جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش
ليدعو نفوسها الى الاكل والشرب ليتخلف بدلا عما تحلل وضاع من البدن
الدائم التحلل والذوبان لاجل استيلاء الحرارة الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة وجعلت
لنفوسها الالام والاوجاع عند الآفات العارضة لابدانها لتحرص النفوس على حفظ
الابدان من الآفات الى اجل معلوم فقد ورد في الكتاب الالهي
في اهل النشأة الآخرة لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهو رزق خاص في وقت معلوم وهذا لا
ينافي قوله أكلها دائم لما هو معلوم عند الطبيعيين من ان الانسان اذا اكل الطعام
حتى شبع فذلك ليس بغذاء وأكل على الحقيقة وانما هو كالجابي الجامع للمال في
خزانته وهي المعدة فاذا اختزنت ما فيها ورفعت يده فتح متولاه الطبيعة بالتدبير
وتحليلها من حال الى حال وتغذي البدن بها في كل نفس وهو لا يزال في غذاء دائم ولولا
ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة كل متغذي والله تعالى حكيم فاذا خلت الخزانة حرك
طبع الجابي الى تحصيل ما يملأها به ولا يزال هكذا ابدا فهذه صورة الغذاء في كل نفس دنيا
واخرة وكذلك اهل النار وصفهم بالاكل والشرب على هذا الحد الا انها دار بلاء فيأكلون و

بلا لذة

ويتبرؤن عن جوع وعطش واهل الجنة بالكلون ويتبرؤن عن شهوة ولذة فانهم ما بينا الون
الشي المسمى غذاء لان علم بان لا يان الذي كان الاحتزان فيه قد فرغ ماكان يحتزن فارجع
الى الطبيعة بما يدبره فلا يزال في لذة ونعيم لا يخرج الطبيعة الى الطلب وحاجة للكيف الذي
ثم خلق الله تعالى للحيوان قوى اخرى ادراكية من الحواس الظاهرة وغيرها التميز الملائم
عن المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب رحمة من الله تعالى
على عباده وهي منقسمة للظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي اللمس والذوق
الشم والسمع والبصر والاخيران الطف هذه الحواس كادا ان يكونان مدركاتهما
خارجة عن عالم المادة والحركة والبصر اشرف فيهما والكلام فيه طويل وتمام ذكره
الشيخ في الشفاء انه ضعيف بين القوتين لا لذة لهما في محسوسهما ولا الم بخلاف الثلث
البواقي فعجزت عن دركه شراح القانون واعترضوا عليه وطال الكلام بينهم جرجاد
نعديلاد لم يا نواعن اسرارهم نسئ اللطيف به بلقلب وفيما سمع لنا من الملكوت ان الحيوان بما
هو حيوان يتقوم ماده حيوانه من المادة الملموسة وهذه اولى مرتبة الحيوانية التي لا يخلو منها
حيوان كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لان المدرك من كل شي والشاعر من كل حيوان
حي قوة من باب ما يدركه دالة من جنس ما يشعر به ويحذر عنده او به يخرج من القوة الى الفعل

هم عليه بخلاف اهل النار فانهم في حجاب عن هذا
فينا الموت وانما يدعون ويظنون فلا لذة الا العلم
ولا الم الا الجهل وتحت هذا شرح

فالملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان ولادنى الحيوانات اولا وبالذات انما هي
من المدركات قوة اللمس لانها بتقوم بدنه ثم مدركات الذائقة في الحيوانات لمن رفعه
درجتها قليلا عن ادنى المراتب فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى قوة تميز بها النافع
عن الضار فيما يتغذى ويزداد بدنه من المذوقات وتاليها الكيفية في الملائمة والمنافرة
مدركات الشامة حيث يتغذى بها لطائف الاعضاء كالارواح البخارية واما مدركات
السامعة والباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان اليها حاجة قريبة لان بدنه ليس
مركبا من الاصوات ولا من الاضواء والالوان ولا شك في ان الات الحاسة جسم
حيواني واللذة هي ادراك الملائم والملائم للجسد الحيواني اما الملموس او المذوق او المشموم
لا الاصوات والانوار بل هي ملائمة للنفس التي هي من عالم النور كما سيجيء في علتها
حال الالم ومما يؤكده ما ذكرناه ان حبس الحيوان مدة مديدة في الموضع المظلم الخالي
لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة وعن المطعوم اياما قلائل والشم ضرب من
الطعم قد يصير بدلا منه في بعض الحيوان احيانا وفي الجن دائما
في الاشارة الى المدارك الباطنة وهي خمس لكنها ثلثة اقسام مدركة وحافظة ومتصرفة
والقسم الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني وكذا الثاني اما حافظة للصور و

اما

اما حافظة للمعاني فمدرك الصور يسمى الحس المشترك وبنطاسيا اي لوح النفس
وهي قوة متعلقة بمقدم التجويف الاول من الدماغ ولولاها لم يمكن لنا الحكم بالمحسوسات
المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو على سبيل المشاهدة والالا امكنت مشاهدة الشعلة للنقطة
الجوالة بسرعة دائرة والقطرة النازلة خطا مستقيما لان المشاهد بالبصر ليست الا المقابل
به وما قابل منها الا النقطة والقطرة وحافظها قوة يسمى بالخيال والمصورة تعلقها باخر التجويف
المقدم يجتمع عندها مثل المحسوسات ويبقى فيها ان غابت موادها عن الحواس غيبته
طويلة فهي خزانة بنطاسيا وسبب الحكم بتعددهما تغايرهما ان القوتين اي قوة القبول
غير قوة الحفظ فكم من رطب قابل غير حافظ فان القبول انفعال والحفظ فعل وهما مقولتان
فهما متغايرتان واما مدرك المعاني والاحكام الجزئية فهو الوهم الرئيس للقوى الادراكية
كالشوقية للقوى التحريكية واخص المواضع بها اخر التجويف الاوسط من الدماغ ومنه القوة الذاكرة
والمسترجعة وهي قوة في اخر التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه الوهم ونسبتها اليه نسبة
المصورة الى الحس المشترك ونسبة هاتين الى عالم النفس كنسبة اللوح والقلم الى عالم
الانسان الكبير فالحس المشترك هو اللوح والمصورة هي القلم واما المتصرفة فتركب الصور
بعضها ببعض او تركب المعاني كذلك وتركيب احد القبيلين بالاخر ولها الفعل والادراك

المفصح

~~لها~~ المستعملة سميت متخيلة في الحيوانات ومتفكرة عند استعمال العقل اياها
في العقليات وموضعها في التجويف الاوسط عند الدودة ولكن هذه القوى والالات
روح وهو جرم حار لطيف حادث عن صفوة الاخلاط الاربعة شبيهة في الصفاء واللطافة
بالفلك الخالي عن التضاد الكائن فوق العناصر قبل هذه الاضداد فهذا في مراتب العقل
كهو في مراتب المبدأ ولهذا ابحاث القوى المدركة والمحركة كالفلكي تقبل آثار العقول والنفوس
واعلم ان وحدة الذاكرة اعتبارية لتركب الذكر من فعلي قوتين ادراك لاحق وحفظ
سابق وكذا المسترجعة لتركب الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة الى الخزانة
في تفتيش المخزونات فلا يزيد عدد الباطنيات على خمس كما ظن وانما
يهدي الناس الى اختصاص كل آلة بقوة اختلال ما عند تطرق الآفة الى آلاتها والدليل على
تعددها بقاء بعضها دون بعض وقد اصاب الشيخ فيما قال في الشفاء يشبه ان يكون
القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكم فيكون بذاتها
حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون مفكرة بما تعمل في الصور والمعاني و
متذكرة بما ينتهي اليه عملها انتهى واخطأ من ظن من الناظرين في كلامه انه متردد في امر القوى
ولم يفهم غرضه اذ معناه ان للوهم رياسة على هذه القوى وهي جنوده وخدمه

حكمه مربه

وفي هذا المقام سر خفي لوضحنا البتة فيما سبق من كيفية نسبة كل

عالم الى ما فوقه فالنفس وان كانت ناطقة عقلية من عالم الامر اعلى من هذا العالم

فلها نحو من الاتحاد والقوام وان كانت بدنية لا ينافي تقدسها عن المواد بالكلية بحيث وجودها

المفارقي الذي هو غيب غيوبها فلها تارة انفراد بذاتها واعتناء عما سوى باريها ولها ايضا

نزول الى درجة القوى والالات من غير نقص يلحقها لا جسم ذلك فمن شبهها كالجاع

جالينوس فيما عرفها ومن جردها بالكلية من غير نسبة قطع اليها العين عور راى كالمنزهين

المعطلين لها عن عالم التدبير والتحريك فيما زعموا ما حق رعايتها والمحقق من له عين صحيحة

لها مجمع النورين فلا يعطلها بصيرته عن ادراك النشأتين فيعرف بسراج المبين

النفس ليس بجرم لان الاجرام كلها متساوية في الجرمية فلو كانت

النفس جرما لكانت كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجا وعلمت انه من جنس

الكيفيات الاربع لكان صدور الافاعيل الحيوة منها قبل انكسار سورتها اولى اذ

ليس فيها الا توسط مقتضيات البسائط وكيف يكون النفس مزاجا ويحفظ بها

المزاج في المتضادات المتداعية للانفكاك وهي التي تجبرها للالتيام ثم انه يمانعه كثيرا

عن التحريك او عن جهة ويتغير ايضا عند المصير الى الضد فالمعدوم كيف ينال شيئا

ولیست الطبیعة جرمیة لما دریت انها سیالة والنفس کما علمت ذاتها باقیة اللهم الا فی
الحیوان الذی لم یکن لبقاء ذاته معلوما . فذا الهمنی الله بفضله وانعامه
برهانا مشرقیا علی تجرد النفس الحیوانیة المتخیلة من المواد وعوارضها بانها ذات قوة تدرک
الاشباح والصور المثالیة فانها لیست من ذوات الاوضاع التی قبلت الاشارة الحسیة
اصلا فهی لیست فی هذا العالم بل فی عالم آخر فوضعها الذی قامت به لکانت فی محل جسم
جسمانی فهو من ذوات الاوضاع بالذات او بالعرض فما یقوم به یکون تابعا له فی الوضع
وقبول الاشارة الحسیة فلو کانت قوة الخیال حالة فی مادة من مواد هذا العالم لکانت الصورة
القائمة بها قابلة للاشارة الحسیة بوجه ما والبطلان التالی یستلزم بطلان المقدم والملازمة
بینة واما تعیین موضع من مواضع البدن للادراک الباطنی فهو لمجرد هذه المناسبة والاعداد
فان التجربیات البدنیة مما یهیئ النفس للعبور من هذا العالم الی عالم آخر
ولاحد ان یقول یجوز ان یکون نسبة هذه الصور الی النفس نسبة الفعل الی الفاعل لا نسبة الحال
الی المحل کما سبق فی مباحث الوجود الذهنی لکنا ندفعه بان الجسم وقواه لا یفعل الا بمشارکة الوضع
له بالقیاس الی مادتها والصور التی یدرکها القوة الخیالیة لیست کذلک فلما کان علی
الاجسام الطبیعیة ومقوماتها لا یمکن ان یکون متعلق الوجود بهذه الاجسام کما

بین

بان كذلك مبدأ صورها المنتزعة عن المواد يجب ان لا يكون ماديا قائما بوجود عالم

آخر واغتنم سيقرعك مزيد ان شاء الله تعالى النفس من حيث نفسيتها

نار معنوية من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولهذا خلقت من نفخة الصور فاذا نفخ

في الصور المستعدة للاشتعال النفساني تعلقت بها شعلة ملكوتية نفسانية والنفس

بعد استكمالها وترقيها الى مقام الروح تصير نارها نورا محضا لا ظلمة فيه ولا احراق معه

وعند تنزلها الى مقام الطبيعة تصير نورها نارا موصدة في عمد ممددة قوله تعالى انها عليهم

موصدة اي منطبقة بروح النفخ نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة اخرى

تشعلها فوجود النفس وبقاؤها من عالم النفس الرحماني وهو انما من بعض من مهب

رياح الوجود وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر آخر فعلم ما ورد في لسان بعض الاوتاد

ان النفس نار وشرار وهواء يجب ان يحمل على التجوز وكذا الحال فيما صدر عن صاحب

شريعتنا في تكون الانسان وقوى نفسه ان العناصر اذا ضعفت

وامتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا وسلكت طريقا من الاعتدال الى الكمال اكثر

مما سلكه الكائن النباتي والحيواني جدا وقطعت من القوس العروجي اكثر مما قطعه

سائر النفوس والصور اختصت من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لسائر

غاية البعد عن الاضداد

القوى النباتية والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكمال كنسبة القابل الى القابل
فاذا بلغت المواد بامتزاجها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط الممكن من تضاد
الاطراف فاعتدلت فتشبهت في اعتدال كيفياتها الهادم لقوة التضاد بالسبع الشداد
الى الغاية عن الاضداد استعدت لقبول فيض اكمل وجوهر اعلى فقبلت من التاثير الالهي
ما قبلت الجرم السماوي والشخص الرحماني من قوة روحانية مدركة للكليات والجزئيات
متصرفة في المعاني والصور فهي الانسان كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة
من جهة انه يدرك الامور الكلية ويفعل الافعال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من
القبول عما فوقها والفعل في ما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى تدرك التصورات
والتصديقات وتعتقد الحق والباطل فيما تعقل وتدرك وتسمى بالعقل النظري
وبالثانية تستنبط الصناعات الانسانية وتعتقد القبيح والجميل فيما تفعل و
تترك وتسمى بالعقل العملي وهي التي تستعمل الفكر والروية في الافعال والصنايع المختارة
للخير او بالظن خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق لا
من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العملية والنظرية لانها وخصوصا الاخيرة منها كلما كانت
اكثر كانت افضل وهذه القوة خاصة للنظرية مستمدة بها في كثير من الامور ويكون

الرأي

الرای الکلی عند النظری والرای الجزئی عند العملی المعد نحو المعمول النفس

عند بلوغها الی کمالها العقلی واستغنائها عن الحرکات والالات تصیر قوتاها واحدة فیصیر

علمها عملا وعملها علما کما ان العلم والقدرة فی المفارقات بالنسبة الیه ما تحنها واحدة

ان للانسان بین الکائنات خواص ولوازم عجیبة واخص خواصه تصور

المعانی المجردة من المواد کل التجرید والتوصل الی معرفة المجهول لات لعلیه من المعلومات

بالفکر والرویة ثم ان له تصرفا فی امور جزئیة وتصرفا فی امور کلیة والثانی فیه اعتقاد فقط ان

غیر ان یصیر سببا لفعل دون فعل الا بانضمام آراء جزئیة فاذا حصل الرای الجزئی ینبع الحکم

القوة المدرکة قوی اخری فی افعالها البدنیة من الحرکات الاختیاریة اولیها الشوقیة المنبعثة

واخیرتها الفاعلة المحرکة للعضلات بالمباشرة وذکر فیه نسبته فی الابتداء من القوة المتصرفة

فی الکلیات باعطاء القوانین وکبریات القیاس فیما یروی کما یستمد من التی بعدها فی

صغریات القیاس والنتیجة الجزئیة فللنفس فی ذاتها قوتان نظریة وعملیة کما تقدم

تلک للصدق والکذب وهذه للخیر والشر وهی للواجب والممکن والممتنع وهذه للجمیل

والقبیح والمباح فلها شدة وضعف فی الفعلیات وراء ونظر فی العقلیات

والعقل العملی یحتاج فی افعاله کلها الی البدن ههنا الانا درا کما صبه العین تغض

النفوس الشريرة والافعال الخارقة للعادات من المتجردين الكاملين فهي في
مقام الاخروي واما النظري فلا حاجة اليه والى العملي ابتداء لا دائما بل قد يكتفي بذاته
ههنا كما في النشأة الاخرة ان كان الانسان من صنف الاعالي والمقربين واما ان
كان من اصحاب اليمين فمبدء افاعيله وتصوراته العقل العملي وبه يكون سعادته في الاخرة لما
تبين ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها وقصورها وساير الامثلة الاخروية منبعثة من تصورات
النفس بجوهر ذاته والجزئية وشهواتها كما اشير اليه في قوله تعالى ولكم فيها ما تدعون وقوله
فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وان كان من اهل الشقاوة فالقياس هكذا لكن
العملي منشأ للتعذيب لما يتجرد ولما يتب بيده من حميم وتصلية جحيم فجوهر النفس مستعد
لان يتكمل بضربين الاستكمال ويتنور بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري ولان يحترز
عن الافات ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي انشاء الله تعالى ولكل منهما مراتب
اربع في مراتب العقل النظري وهي ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة
حال استعدادها لجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولاني
اذ لها في هذه المرتبة وجود عقلي بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود حسي بالقوة فجوهرية
النفس في اول الكون كجوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها

قوة

اولعلك تقول هي عالمة بذاتها وبقواها علما فطريا غير قوة محضة

مكتسب فكيف يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة الانسان غير فطرة الحيوان

بوجه فآخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان لاختلاف الفطرة والنشآت وكلامنا في مبدء

نشو الانسان بما هو انسان اي بما هو جوهر ناطق فله قوة وجود محضة وكماليته بعلمه ايضا

قوة وكماليته فعلية بذاته وبالاشياء عين وجود ذاته ووجود الاشياء لذاته لان وجوده وجود عقلي

والحاصل للامر العقلي لا يكون الا امرا عقليا فمتى كان وجوده بالقوة كان معقوله ايضا بالقوة

فعلمه بذاته وبما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة قوة علم بالذات وبالغير وكلما كانت القوة

العاقلة اشد فعلية كانت معقولاتها اشد تحصلا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف تجوهرا

كانت هي اضعف واخفى كما ان النفس ما دامت حاسة يكون مدركاتها امورا محسوسة وما

دامت متخيلة او متوهمة يكون متخيلات او موهومات فما دامت قوتها العاقلة متعلقة

بالبدن منفعلة عن احواله وآثاره كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية

المخزونة من الانسان والحيوان والفلك وغيرها مما لا ينفك في وجوده الخارجي عن العوارض

المادية في آلة الخيال مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحوا عقليا كالصور

المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة فقبل صيرورتها عقلا بالفعل هي مخالطة بالمادة

البدنية بل هي صورتها الحسية ومبدأ قواها البدنية ولها استعداد الوجود العقلي بالاتصال
بالعقول الفعالة والانفصال عن القوى المنفعلة التي شأنها التحريك الحركي والفعل التجددي
الانفعالي فيحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحدة فالنفس ما دامت عقلا بالقوة
كانت معقولا بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل صارت
هي ايضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب القوة والاستعداد ثم من باب
التخيل او الوهم كسائر الحيوانات في ادراك ذواتها واكثر النفوس الانسانية لا يتجاوز عن هذا
المقام واما العالم بذاته علما عقليا بالفعل فانما يقع في قليل من الادميين بعد بلوغه مرتبة
الكمال العلمي المختص بالحكماء الراسخين فالنفس الانسانية في اول الفطرة نهاية
عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي واليه الاشارة
القرآنية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فان
النفس باب الله الذي امر العباد بان يأتوا منها الى بيت الله المحرم وعرشه الاعظم وقال
واتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم الآخرة
فهي مجمع البحرين الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها
مبدأ جميع القوى الجسمانية وتستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها

[illegible]

١٠٣

من آثارها ولوازمها في هذا العالم فاذا نظرت لها في عالم العقل وجدتها قوة صرفة لا صورة
لها عند سكان عالم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة فان البذر بذر بالفعل
ثمر بالقوة فالعقل بالملكة فقد اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي بالقوة
من شأنه ان يكون فيه نامية كل موجود وصورته من غير تعسر وتابي من قبله او امتناع فان عسر
عليه شيء فاما لانه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم كالهيولى والحركة والزمان
والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قوي فيغلب على المدارك ويقهرها وينفعل به انفعال الضوء
الشديد لعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاورين الانيات العقلية فان التعلق
بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية فيوشك انها اذا تجردت طالعتها
حق المطالعة فتخرج من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق فاذا حصل في القوة العقلية هذا الشيء الذي
منزلتها منزلة ضوء الشمس للبصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يجذب فيها عن رسوم المحسوسات
التي هي معقولات بالقوة كانت محفوظة في خزانة المتخيلة هي اوائل المعقولات التي يشترك
فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات والمقبولات وغيرها مثل ان الكل
اعظم من الجزء والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب قبيح وهذه الصورة اذا حصلت للانسان
يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى الاستنباطات ونزوع الى البعض ما لم يكن

چشم ما دیده خفاش بود ورنه ترا
جلوه حسن بدیوار و دری نیست که نیست

بعقله اولاً فحصول هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال اول لما هو بالقوة من حيث
هو كك فحصولها يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال اول بالفعل من
حيث هو بالفعل                    في العقل بالفعل واما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل
فهو السعادة الحقيقية التي تصير بها الانسان حيا بالفعل حيوة غير محتاج فيها الى مادة ولذلك
يصير درنه من جملة الاشياء البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد الابدين وانما لا يبلغ الى
هذه المرتبة الا بافعال ارادية تحصل الحدود الوسطى بالعقل بالملكة ويستعمل القياسات والتعاريف
وخصوصا البراهين والحدود فهذا فعله الارادي في هذا الباب واما فيضان النور العقلي
فهو لم يكن بارادته بل بتأييد من الحق الذي به يتنور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس
والصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية كحال حصول الاداب
على سبيل اللزوم بلا اكتساب فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة في نفس
الكمال واستعداده قريبا كان او بعيدا فالاول عقل بالفعل والثاني بالملكة والثالث كهيولاني
وانما سمي بالفعل لان للنفس ان تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم
وذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى وتكثر رجوعها الى المبدأ الوهاب اتصاله
به كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الله تعالى والاتصال به فصارت

معقولاتها